THEOLOGIA
SCHOLASTICO-DOGMATICA
JUXTA MENTEM
D. THOMÆ
AQUINATIS
AD USUM DISCIPULORUM
EJUSDEM ANGELICI PRÆCEPTORIS
ACCOMMODATA

PER F. VINCENTIUM LUDOVICUM GOTTI
Bononienſem, Ordinis Prædicatorum, in Patria Univerſitate
Controverſiarum Fidei Profeſſorem
NUNC
SANCTÆ ROMANÆ ECCLESIÆ CARDINALEM.

TOMUS I. IN PRIMAM SECUNDÆ PARTIS
ORDINE SEPTIMUS
De ultimo Fine, ſeu Beatitudine Hominis; de Actibus Humanis,
& de Virtutibus, & Donis.

NIHIL MIHI

BONONIÆ M.D.CC.XXIX.
Ex Typographia Bononienſi Sancti THOMÆ AQUINATIS.
SUPERIORUM PERMISSU.

Digitized by Google

Digitized by Google

CATALOGUS

Eorum, quæ hic Primus Tomus in Primam Secundæ, ordine Septimus, complectitur.

TRACTATUS DE ULTIMO FINE, SEU BEATITUDINE HOMINIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De Ultimo Fine Hominis.

DUBIUM PRIMUM.

Utrum Homini conveniat agere propter Finem?

§. I.	*Variæ Finis acceptiones.*	pag. 1.
§. II.	*Reſolutio affirmativa.*	2.
§. III.	*Aliqua ex dictis inferuntur.*	4.
§. IV.	*An Deus operetur propter Finem?*	7.

DUBIUM SECUNDUM.

An omnes Actiones humanæ ſint propter Finem?

§. I.	*Aliqua prænotantur.*	8.
§. II.	*Reſolutio Dubii.*	9.
§. III.	*Reſpondetur contrariæ opinionis motivis.*	10.

Digitized by Google

DUBIUM TERTIUM.

An Actus humani ſpeciem ſortiantur ex fine?

§. I. *Reſolutio affirmativa.* 12.
§. II. *Solvuntur, quæ in ſpeciem obſtare videntur.* 14.

DUBIUM QUARTUM.

An ſit aliquis ultimus Finis humanæ vitæ?

§. I. *De Fine intermedio.* 16.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 18.

DUBIUM QUINTUM.

An in omni Actione debeat Homo ultimum Finem habere, ſeu agere propter ultimum Finem?

§. I. *Aliqua ſcitu neceſſaria.* 20.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 21.
§. III. *Solutio objectionum.* 24.

DUBIUM SEXTUM.

An poſſit idem Homo ſimul appetere efficaciter duos ultimos Fines totales, & adæquatos?

§. I. *Quorumdam expoſitio.* 27.
§. II. *Statuitur Sententia D. Thomæ.* 28.
§. III. *Contrariæ Sententiæ fundamenta.* 31.
§. IV. *An qui mortaliter peccat, conſtituat ſibi Finem ultimum in Creatura?* 32.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Beatitudine objectivâ, & formali Hominis.

DUBIUM PRIMUM.

In quo conſiſtat Beatitudo objectiva Hominis.

§. I. *Præmittuntur aliqua.* 36.

§. II.

§. II. *Aſſertio Catholica.* 37.
§. III. *Reſpondetur objectis.* 39.

DUBIUM SECUNDUM.

An Deus ut Unus ſit ſufficiens ad beatificandum, ita ut, ſi per impoſſibile lateret ut Trinus, adhuc ſubſiſteret perfecta Beatitudo?

§. I. *Reſolutio negativa.* 42.
§. II. *Fundamenta Scoti.* 43.

DUBIUM TERTIUM.

In quo conſiſtat Beatitudo Formalis: an in actu creato à Beato elicito, an in aliquo increato?

§. I. *Referuntur Opiniones.* 44.
§. II. *Prior Reſolutio.* 45.
§. III. *Poſterior Reſolutio.* 46.
§. IV. *Solutio eorum, quæ adversùs primam Reſolutionem obſtare videntur.* 48.
§. V. *Solvuntur, quæ oppugnant ſecundam Reſolutionem.* 49.

DUBIUM QUARTUM.

An Beatitudo formalis eſſentialiter conſiſtat in Actu, vel Intellectus, vel Voluntatis, vel utriuſque?

§. I. *Variis prænotatis referuntur Opiniones.* 51.
§. II. *Prior Reſolutio.* 52.
§. III. *Poſterior Reſolutio.* 54.
§. IV. *Afferuntur, quæ militant contra poſteriorem Reſolutionem.* 58.

DUBIUM QUINTUM.

An Beati ex vi Viſionis reddantur ab intrinſeco Impeccabiles?

§. I. *Beati de facto ſunt Impeccabiles.* 62.

Digitized by Google

§. II. *Reſolutio affirmativa.* 64.
§. III. *Solutio Oppoſitorum.* 67.

DUBIUM SEXTUM.

An Beati neceſſariò quoad Exercitium diligant Deum: & unde hoc procedat?

§. I. *Præmittuntur aliqua.* 70.
§. II. *Reſolutio Dubii.* ibid.
§. III. *Reſpondetur Objectis.* 72.

DUBIUM SEPTIMUM.

An perpetuitas ſit per ſe annexa Beatitudini, & unde oriatur?

§. I. *Præmittuntur certa de Fide.* 74.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 75.
§. III. *Solvuntur, quæ obſtare videntur.* 77.

DUBIUM OCTAVUM.

De Dotibus Animæ Beatæ.

§. I. *Explicantur aliqua.* 80.
§. II. *Quot ſint Animæ beatæ Dotes.* 81.

DUBIUM NONUM.

De Dotibus Corporum Beatorum.

§. I. *Dos Corporis quotuplex, & quid ſit?* 83.
§. II. *Dos Impaſſibilitatis.* 84.
§. III. *Dos Subtilitatis.* 86.
§. IV. *Dos Agilitatis.* 88.
§. V. *Dos Claritatis.* ibid.

Digitized by Google

DUBIUM DECIMUM.

De Aureolis Beatorum.

§. I. *Quid ſit Aureola.* 91.
§. II. *Quot ſint Aureolæ.* 92.

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De Voluntario, & Involuntario.

DUBIUM PRIMUM.

An in Actibus Humanis inveniatur Voluntarium; & an in ſolis?

§. I. *Ratio Voluntarii exponitur.* 94.
§. II. *Reſolutio prima.* 95.
§. III. *Reſolutio poſterior.* 96.

DUBIUM SECUNDUM.

An perfectum Voluntarium idem ſit ac formaliter Liberum?

§. I. *Reſolutio Dubii.* 97.
§. II. *Contrariis ſatis ſit.* 98.

DUBIUM TERTIUM.

Utrum Omiſſio poſſit eſſe voluntaria, & culpabilis abſque omni Actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi.

§. I. *Quid requiratur, ut Omiſſio ſit Voluntaria.* 100.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 102.

§. III.

Digitized by Google

§. III. *Fundamenta oppoſita.* 104.

DUBIUM QUARTUM.

Utrum Voluntati inferri poſſit Violentia?

§. I. *Quædam prænotantur.* 107.
§. II. *Reſolutiones Dubii.* 108.
§. III. *Solutio eorum, quæ obſtant.* 109.
§. IV. *An Violentia cauſet Involuntarium?* 113.

DUBIUM QUINTUM.

An quæ fiunt ex Metu, voluntariè fiant?

§. I. *Quædam prænotantur.* 114.
§. II. *Aſſertio ponitur.* 115.
§. III. *Solutio argumentorum.* 116.
§. IV. *An Contractus ex Metu facti ſint validi?* 119.

DUBIUM SEXTUM.

An quæ fiunt ex Concupiſcentia, ſint Involuntaria?

§. I. *Quædam præmittuntur.* 120.
§. II. *Reſolutiones Dubii.* 121.
§. III. *Objectionum Solutio.* 122.

DUBIUM SEPTIMUM.

An quæ ex Ignorantia fiunt, ſint Involuntaria?

§. I. *Exponuntur ſcitu neceſſaria.* 123.
§. II. *De Ignorantia Concomitante.* 124.
§. III. *De Ignorantia Conſequente.* 126.
§. IV. *De Ignorantia Antecedente.* 128.
§. V. *Probatur Aſſertio Catholica contra Janſenium.* 129.
§. VI. *Janſeniana Fundamenta evertuntur.* 132.
§. VII. *An dari poſſit Ignorantia invincibilis Juris naturalis?* 137.

QUÆ-

QUÆSTIO SECUNDA.

De Voluntario Libero.

DUBIUM PRIMUM.

An Homo conditus fuerit cum Libertate: & an eam amiſerit per lapſum?

§. I. *Variæ Libertatis acceptiones, & varii Errores circa eam.* 138.
§. II. *Libertas Hominis in Statu Innocentiæ.* 140.
§. III. *Libertas Hominis in Statu Naturæ Lapſæ.* 141.
§. IV. *Reſpondetur Calviniſtarum objectis.* 142.

DUBIUM SECUNDUM.

Quænam Libertas requiratur ad Meritum, & Demeritum?

§. I. *Reſolutio Dubii.* 144.
§. II. *Refelluntur, quæ objicit Janſenius.* 149.

DUBIUM TERTIUM.

Quænam Indifferentia requiratur ad eſſentiam Libertatis.

§. I. *Aliqua Prænotantur.* 156.
§. II. *Reſolutio.* 157.
§. III. *Quædam ſubjiciuntur.* 160.

DUBIUM QUARTUM.

Quænam ſit Radix Voluntarii liberi, ſeu Libertatis.

§. I. *Prior Reſolutio Dubii.* 161.
§. II. *Secunda Dubii Reſolutio.* 163.
§. III. *Tertia Dubii Reſolutio.* 167.

Digitized by Google

DUBIUM QUINTUM.

An ſit contra naturam Voluntarii Liberi, quòd moveatur à Deo?

§. I. *Status Quæſtionis.* 171.
§. II. *Reſolvitur Dubium.* 174.
§. III. *Fundamenta contraria.* 182.
§. IV. *Thomaſſini, & Joſephi à Vita Opinio.* 188.
§. V. *Joſeph à Vita reprehenſus.* 190.

QUÆSTIO TERTIA.

De Actuum Humanorum Moralitate.

DUBIUM PRIMUM.

Quid ſit Moralitas Actuum Humanorum.

§. I. *Reſolutio Dubii.* 193.
§. II. *Objectis reſpondetur.* 196.

DUBIUM SECUNDUM.

Quæ ſint Regulæ Moralitatis.

§. I. *Reſolvitur Dubium.* 198.
§. II. *Reſpondetur Objectis.* 200.

DUBIUM TERTIUM.

De Principiis Moralitatis Actui Speciem dantibus.

§. I. *Actus Moralis Speciem ſumit ex Objecto.* 201.
§. II. *Actus Moralis Speciem ſumit à Circumſtantiis.* 204.
§. III. *Actus Moralis Speciem ſumit à Fine Operantis.* 208.

DU-

Digitized by Google

DUBIUM QUARTUM.

An idem Actus numero poſſit eſſe bonus ex Objecto, & malus ex Fine, vel è contra.

§. I. *Quædam prænotantur.* 210.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 211.
§. III. *Solutio Argumentorum contrariæ Sententiæ.* 213.

DUBIUM QUINTUM.

An poſſit idem Actus Moralis habere duplicem Speciem, quæ ſimul ſit Bona, vel ſimul Mala?

§. I. *Reſolutio Dubii.* 219.
§. II. *Solutio objectionum.* 222.

DUBIUM SEXTUM.

An dari poſſit Actus Humanus in individuo, qui nec Bonus ſit, nec Malus moraliter, ſed Indifferens?

§. I. *Dari poſſe Actum Humanum ex ſpecie ſuâ Indifferentem.* 223.
§. II. *Non poſſe dari Actum Humanum in Individuo, qui ſit Indifferens.* 226.
§. III. *Fundamenta contraria ſecundæ Aſſertioni.* 231.

DUBIUM SEPTIMUM.

An bona Intentio ex prava Electione vitietur, & prava Electio ex bona Intentione rectificetur; vel ſaltem ejus Pravitas minuatur?

§. I. *Reſolutio primæ Partis.* 240.
§. II. *Reſolutio ſecundæ, & tertiæ Partis.* 243.
§. III. *Solutio eorum, quæ militant contra ſecundam Aſſertionem: ubi etiam oſtenditur, nullo bono fine licitum eſſe mentiri; aut ſeipſum occidere; vel alios auctoritate privatâ.* 246.

DUBIUM OCTAVUM.

An Bonitas, & Malitia actus Exterioris à Voluntatis actu pendeat, & quid ad illam addat?

§. I. *Reſolvitur prior Pars.* 253.
§. II. *Reſolvitur poſterior Pars.* 255.
§. III. *Fundamenta oppoſita.* 258.

QUÆSTIO QUARTA.

De Conſcientia.

DUBIUM PRIMUM.

Quid ſit Conſcientia, & Quotuplex.

§. I. *Reſolvitur prior Pars.* 263.
§. II. *Reſolvitur ſecunda Pars.* 265.

DUBIUM SECUNDUM.

De Conſcientia Recta.

§. I. *A quo Conſcientia dicatur Recta.* 267.
§. II. *An Conſcientia, ut ſit Recta, debeat conformari Voluntati Divinæ in volito tam Formali, quàm Materiali.* ibid.
§. III. *Solvuntur, quæ in ſpeciem videntur contraria.* 269.

DUBIUM TERTIUM.

De Conſcientia Erronea quomodo obliget.

§. I. *An Agere contra Conſcientiam ſit peccatum?* 271.
§. II. *Solvuntur ea, quæ militant contra dicta.* 274.
§. III. *Quædam Dubia reſolvuntur.* 278.

DU-

Digitized by Google

DUBIUM QUARTUM.

An Conſcientia Erronea excuſet, & an poſſit eſſe Bona?

§. I. *Prima Reſolutio Dubii.* 281.
§. II. *Reſolutio Secunda Dubii.* 282.

DUBIUM QUINTUM.

De Conſcientia Dubia.

§. I. *Supponuntur aliqua.* 285.
§. II. *An liceat Agere contra Conſcientiam Dubiam.* 286.
§. III. *Quid Agere debeat is, qui habet Conſcientiam Dubiam?* 287.
§. IV. *De vulgata Regula*: In dubiis tutior pars eſt eligenda. 289.

DUBIUM SEXTUM.

Quid ſit Conſcientia Scrupuloſa, & quæ illius Cauſæ.

§. I. *De Conſcientia Scrupuloſa.* 290.
§. II. *Quid agendum ſit ei, qui Scrupulis laborat.* 292.

QUÆSTIO QUINTA.

De Conſcientia Probabili.

DUBIUM PRIMUM.

Aliqua præmittuntur pro Conſcientia verè Probabili.

§. I. *Quid ſit Opinari, ſeu Opinio Probabilis.* 294.
§. II. *Quid requirat Opinio, ut parere poſſit Conſcientiam in praxi Probabilem.* 295.

Digitized by Google

DUBIUM SECUNDUM.

Utrum liceat ſequi Opinionem minùs Probabilem, & minùs Tutam, relicta Probabiliori, & Tutiori, quæ faveat Legi.

§. I. *Aſſertiones ponuntur.* 299.
§. II. *Proponantur Argumenta Opinionis Benignæ.* 305.
§. III. *Proponuntur Rationes Sententiæ Rigidioris.* 311.

TRACTATUS
DE VIRTUTIBUS, ET DONIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De Virtutibus, quoad Eſſentiam, & Subjectum.

DUBIUM PRIMUM.

Quid ſit Virtus.

§. I. *Variæ Virtutis acceptiones.* 314.
§. II. *An Virtus ſit in genere Qualitatis, & ſit Habitus?* 315.
§. III. *Quid ſit Virtus.* 317.

DUBIUM SECUNDUM.

In quo Subjecto ſit Virtus.

§. I. *Quædam præmittuntur.* 318.
§. II. *Reſolvitur de Intellectu.* 319.
§. III. *Reſolvitur de Voluntate.* 322.

DU-

DUBIUM TERTIUM.

An in Appetitu Senſitivo ſint Virtutes propriè dictæ?

§. I. *Reſolutio Difficultatis.* 325.
§. II. *Solutio Contrariorum.* 326.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Diſtinctione Virtutum.

DUBIUM PRIMUM.

De Virtutibus Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis.

§. I. *De Virtutibus Intellectualibus.* 328.
§. II. *De Virtutibus Moralibus.* 331.
§. III. *De Virtutibus Theologicis.* 333.

DUBIUM SECUNDUM.

An dentur in nobis Virtutes Morales per ſe Infuſæ?

§. I. *Quædam Prænotantur.* 333.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 334.
§. III. *Rationes Contrariorum Solutæ.* 337.

QUÆSTIO TERTIA.

De Proprietatibus Virtutum.

DUBIUM PRIMUM.

An Virtutes Morales conſiſtant in Medio?

§. I. *Reſolvitur de Virtutibus generaliter.* 340.
§. II. *Reſolvitur de medio Virtutum in particulari.* 341.

Digitized by Google

DUBIUM SECUNDUM.

An Virtutes Morales ſint invicem neceſſariò connexæ?

§. I. *Aliqua ſupponuntur.* 343.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 344.
§. III. *Reſpondetur Rationibus contrariis.* 346.

DUBIUM TERTIUM.

An Virtutes Morales ſint neceſſariò connexæ cum Caritate?

§. I. *Reſolvitur de Virtutibus Infuſis.* 351.
§. II. *Reſolvitur de Virtutibus Acquiſitis.* 352.
§. III. *Solvuntur Argumenta contra hanc ſecundam Aſſertionem.* 354.

DUBIUM QUARTUM.

Utrum Fides, & Spes poſſint eſſe ſine Caritate.

§. I. *An Caritas poſſit eſſe ſine Fide, & ſine Spe.* 356.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 357.
§. III. *Hæreticorum argumenta.* 361.

QUÆSTIO QUARTA.

De Donis Spiritus Sancti.

DUBIUM PRIMUM.

An Dona Spiritus Sancti ſint Habitus; & an à Virtutibus diſtincti?

§. I. *Exponitur notio Doni.* 364.
§. II. *Reſolvitur, Dona eſſe Habitus.* 365.
§. III. *Dona ſunt Habitus à Virtutibus infuſis diſtincti.* 366.

DUBIUM SECUNDUM.

An Dona Spiritus Sancti ſint Septem?

§. I. *Reſolutio affirmativa.* 367.
§. II. *Deſcribuntur ſingula Dona.* 368.

THEO-

Digitized by Google

THEOLOGIÆ SCHOLASTICO-DOGMATICÆ.

TRACTATUS DE ULTIMO FINE, SEU BEATITUDINE HOMINIS.

POſtquam in Prima Parte egimus de Deo in ſe Uno, & Trino, Creatore omnium, & præcipuè Angelorum, & hominis; tranſeuntes ad ea, quæ tractat D. Thom. in Prima Secundæ, primò occurrit agendum de Deo, ut ultimo fine, ac beatitudine, ad quam tendit homo, ac de mediis, quibus ad eum tendit, vel tendere poteſt, ſeu ab eo deficere. Nunc autem à fine ultimo, ſeu beatitudine incipiemus.

QUÆSTIO I.

De Ultimo Fine Hominis.

PRimò (inquit D. Tho. hâc qu. 1.) *conſiderandum occurrit de ultimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem pervenire poteſt, vel ab eo deviare. Ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quæ ordinantur ad finem. Et quia ultimus finis humanæ vitæ ponitur eſſe beatitudo; oportet primùm conſiderare de ultimo fine in communi, deinde de beatitudine.*

DUBIUM I.

Utrum Homini conveniat agere propter Finem.

§. I.

Variæ Finis acceptiones.

I. VAriæ ſunt diviſiones finis. Unam tradit D. Thomas hâc *qu.* 1. *a.* 8. in finem *cujus*, & finem *quo*. Finis *cujus* eſt illa res, quam conſequi intendimus, & cujus conſequendæ gratiâ, & amore, media eligimus, & cætera facimus, ut eam adipiſcamur. Et hæc eſt vera cauſa finalis, quam deſcribens Philoſophus *lib.* 2. *Phyſic. text.* 29. & 5. *Metaph. text.* 2. ait: finem *eſſe id, cujus gratiâ ſit aliquid*. Finis *quo* eſt ipſa finis *cujus*, ſeu illius rei, quæ eſt finis, adeptio, & conſecutio.

II. Secunda diviſio finis eſt in finem *operis*, & finem *operantis*. Finis operis (ut docet D. Thom. *in* 2. *diſt.* 1. *qu.* 1. *a.* 1. *in corp.*) eſt res illa, ad quam opus ex ſe ordinatur. Finis operantis eſt ea res, ad quam operans ordinat opus, quod fit. Sic finis ædificationis eſt domus; ſed ædificatoris finis quandoque eſt lucrum, ut ait D. Thom. 2. 2. *q.* 141. *a.* 6. *ad* 1.

III. Tertia finis diviſio eſt in finem *cujus*, modo ſupra explicato, qui ſcilicet intenditur; & in finem *cui*, ideſt cui quæritur illa res, quæ eſt finis *cujus*. Quo ſenſu dixit Philoſophus *lib.* 2. *Phyſ. tex.* 24. hominem eſſe finem omnium artefactorum, eo quòd omnia illa fiant homini, ſeu in hominis utilitatem. Unde D. Thom. *in* 2. *diſt.* 1. *qu.* 1. *a.* 3. ait: quòd *differenter*

ter homo dicitur finis, & divina bonitas; quia ex parte agentis divina bonitas eſt finis rerum, ſicut ultimum intentum ab agente: ſed natura humana non eſt intenta à Deo, quaſi movens voluntatem ejus, ſed ſicut ad cujus utilitatem eſt ordinatus effectus ejus.

IV. Quarta tandem diviſio eſt in finem ultimum, & non ultimum. Finis ultimus eſt, in quo voluntas ultimò ſiſtit. Non ultimus eſt, in quo voluntas ultimò non ſiſtit, ſed ab eo ad ulteriorem finem procedit. Sicut dùm volo deambulare, ut ſim ſanus; volo eſſe ſanus, ut ſtudeam; volo ſtudere, ut ſaluti meæ, & aliorum cooperer; hoc autem volo ob gloriam Dei: hæc ſola eſt finis ultimus, cæteri ſunt fines non ultimi, ſeu intermedii.

V. In præſenti cum D. Thoma loquimur præcipuè de fine *cujus*: an ſcilicet homini conveniat agere propter finem; ita ut gratiâ, ſeu amore finis operetur. Loquimur tamen etiam de fine *quo*, ſeu de adeptione finis. Nam finis, ut res quædam eſt, cujus amore aliquid fit, & finis *quo*, ſeu rei adeptio, & conſecutio, non ſunt ſimpliciter duo fines; ſed potiùs duæ partes, ſeu quaſi partes integrantes eundem finem; pecunia enim, & poſſeſſio pecuniæ non ſunt duo fines avari, ſed unus integer: nam avarus appetit pecuniam ut poſſidendam.

VI. Loquitur præterea S. Doctor in hoc *art.* 1. de fine operantis; quia loquitur de fine, quem homo in ſuis actionibus intendit, & de fine ſive ultimo, ſive non ultimo. Nam eſtò in hâc quæſtione de ultimo fine agere ſibi proponat; attamen ab univerſalioribus incipiens, de fine generatim ſermonem inſtituit; ut ſuppòſito, quòd homo agat propter finem, procedat ad inveſtigandum, an agat propter aliquem ultimum finem, quod præſtat *art.* 4. His ergo ſuppoſitis

§. II.

Reſolutio affirmativa.

VII. DIco. Homini convenit agere propter finem. Ita D. Thomas hoc *art.* 1. Probat primò in argum. *Sed contra* hoc diſcurſu: *Omnia, quæ ſunt in aliquo genere, derivantur à principio illius generis*, ideſt ab eo, quod eſt præcipuum in eo genere; in eo tamen genere cauſæ, in quo eſt primum, & præcipuum. Quod videtur coincidere cum alio principio ſumto ex Ariſt. 10. Metaph. cap. 2. *Primum in unoquoque genere eſt cauſa cæterorum* in illo genere: ſed finis eſt primum, ac præcipuum in genere operabilium ab homine, ut patet ex Phil. 2. *Phyſ. text.* 85. & 89. ergo omnia operabilia ab homine, ut homo eſt, derivantur, & cauſantur à fine, ſeu fiunt ab eo propter aliquem finem, quo movetur in intentione ad ea facienda. Maior explicatur. Quia Deus in ordine cauſarum eſt primus in genere cauſæ finalis, efficientis, & exemplaris, in his tribus generibus omnes cauſæ creatæ ab eo dependent. Quia in genere intelligibilium prima principia ſunt prima, omnes aliæ veritates in eo genere, in quo ſunt prima, ab eis derivantur. Et quia Reſurrectio Chriſti eſt prima, & præcipua in genere reſurrectionis, ideo eſt cauſa efficiens, & exemplaris reſurrectionis noſtræ, ut probat D. Tho. 3. *p. q.* 56. *a* 1. *in corp. & ad* 3. Albedo etiam, quia eſt prima inter colores in genere cauſæ exemplaris, ideo in hoc genere ab ea dependent, & menſurantur: conſtituuntur enim, & diſtinguuntur colores, ſecundum quòd ad illam magis, vel minùs appropinquant; & quia homo eſt primum inter animalia in genere cauſæ exemplaris, ab eo in hoc genere menſurantur: tantò enim ſunt perfectiora, quantò magis naturales eorum inſtinctus accedunt ad rationem hominis. Ita explica-

plicatum principium aſſumtum à Divo Thoma evadit omnes difficultates, quæ ex non intelligentia ipſius fieri poſſunt. Quod autem obiici poteſt de puncto, quod eſt primum in linea, & de hora, quæ eſt prima in die; cùm tamen nec punctum ſit cauſa partium lineæ, nec prima hora ſit cauſa cæterarum horarum diei, non eſt ad rem: nam punctum eſt primum executione, & ſitu in quantitate, non primum perfectione, ſed minimum: primum autem, quod ponitur cauſa cæterorum, debet in eo genere eſſe primum, ideſt maximè tale. Unde D. Th. *1. par. qu. 2. art. 3.* aliter explicans hoc principium, ait: *Quod dicitur maximè tale in aliquo genere eſt cauſa omnium, quæ ſunt illius generis: ſicut ignis, qui eſt maximè calidus, eſt cauſa omnium calidorum.* Prima autem hora diei eſt prima ſolùm viâ executionis, & ordine durationis; unde ad caſum non facit.

Minor autem principalis probatur. Illud enim eſt primum, ac præcipuum in genere operabilium ab homine, quod ratione ſuæ bonitatis allicit, & movet hominem ad operandum: ſed hoc eſt finis; ex fine enim ſanitatis homo movetur ad vocandum medicum, ad ſumendam potionem etſi amaram. Si enim quæratur ab infirmo: quare hæc facis? Reſpondebit: propter ſanitatem; ergo &c.

VIII. Secundò probat D. Thom. in corpore articuli, ſupponendo, quòd non omnes actiones hominis ſunt humanæ. Illæ enim ſolæ propriè dicuntur humanæ, quæ ſunt propriæ hominis, inquantùm eſt homo; differt autem homo ab irrationalibus creaturis in hoc, quòd eſt ſuarum actionum Dominus: unde illæ ſolæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo eſt dominus per liberum arbitrium, nempè per rationem, & voluntatem. Quare illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate cum deliberatione rationis procedunt: aliæ autem, ſi quæ homini conveniant, poſſunt dici quidem *actiones hominis*, ſed non propriè *humanæ*, cùm non ſint hominis, inquantùm eſt homo. His ſuppoſitis, utitur hoc ratiocinio. Ei convenit agere propter finem, qui præſtituto ſibi fine, & bono, ad operandum procedit: ſed homo, dùm agit ut homo, movens ſe ex prævia deliberatione rationis, ſecundùm rationis judicium finem ſpectat, & propter illum voluntatem movet ad operandum; ergo &c. Cùm autem cujuslibet potentiæ actiones fiant ſecundùm rationem objecti illius, & objectum voluntatis ſit finis, & bonum; ſequitur, omnes actiones à voluntate, deliberante ratione, procedentes, eſſe propter finem.

IX. Ex hac ratione apparet, quòd eſtò actiones hominis, quæ non ſunt humanæ modo explicato, ordinentur in aliquem finem; attamen ſolas actiones humanas dicit S. Doctor fieri propter finem: quia in his ſolis agit ut homo, dùm in his ſolis ſecundùm rationis judicium finem ſpectat, ad quem illæ diriguntur; & propter talem finem voluntas ſe movet ad eas eliciendas.

X. Neque dicas, objectum voluntatis non eſſe ſolum finem, ſed etiam media; ergo malè videtur à D. Thomâ concludi, quòd proprium voluntatis ſit agere propter finem, quia finis eſt objectum ejus.

Nam reſpondeo, quidquid ſit, an media intrinſecâ gaudeant bonitate à bonitate finis diſtinctâ, de quo inter Theologos eſt diſceptatio; certum eſt, quòd media quatenus media ſunt, non expetuntur niſi ratione finis: ſi autem non expetantur ut media, ſed per ſe, jam expetuntur ut finis. Et ſic licèt voluntas verſetur non ſolùm circa finem, ſed etiam circa media; ſemper verum eſt, quòd objectum formale voluntatis eſt bonum, ac finis.

XI. Nec dicas ſecundò. Agere propter finem idem eſt, ac finem eſſe cauſam actionis; cùm ly *propter* de-

Digitized by Google

ſignet cauſalitatem: ſed finis non poteſt eſſe illius actionis cauſa; cùm cauſa debeat eſſe prior, finis autem non eſt actione prior, ſed poſterior, & ultimus, cum per actionem acquiratur; ergo &c.

Etenim reſpondeo cum D. Thom. hoc a. 1. ad 1. *Quòd finis, etſi ſit poſtremus in executione, eſt tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem cauſæ.* Realis enim bonitas ſanitatis apprehenſa, & deſiderata movet ad quærenda media, quibus in re obtineatur: ubi realis bonitas eſt, quæ movet, & finaliter cauſat, quamvis non ut habita, ſed ut habenda, & deſiderata.

XII. Dices ulterius. Id, quod eſt ultimus finis, non eſt propter finem: ſed in quibuſdam actiones ſunt ultimus finis, ſicut citharistæ finis eſt citharizare; ergo &c.

Reſpondetur cum D. Thoma hìc *ad* 2. diſt. min. Actiones à voluntate imperatæ, tranſeat min. Actiones à voluntate elicitæ, nego min. Si aliqua actio humana eſt ultimus finis, hæc non poteſt eſſe actio à voluntate elicita, qualis eſt ipſum velle: impoſſibile eſt enim, quòd actus à voluntate elicitus ſit ultimus finis. Sicut enim impoſſibile eſt, quòd primum viſibile ſit ipſum videre, quia omne videre eſt alicujus objecti viſibilis: ita impoſſibile eſt, quòd primum appetibile, quod eſt finis, ſit ipſum velle. Sed ſi qua actio eſt ultimus finis, hæc erit actio imperata: ſicut cum aliquis vult citharizare, ipſa citharizatio, ut à voluntate imperata, erit ultimus finis; ipſa tamen volitio erit propter finem, nempe propter citharizationem. Unde quidquid homo voluntariè faciat, ſemper verum eſt dicere, quòd agat propter finem, etiam dum agit actionem, quæ ſit ultimus finis. Ita S. Thomas. Qui meritò indeciſum relinquit, an actio etiam imperata poſſit habere rationem ultimi finis, ſaltem ex parte agentis. Etenim etſi citharizatio poſſit dici ultimus finis artis citharisticæ; dùm tamen illa operatio ſit ab homine, ſemper ordinatur ad aliquem ulteriorem finem, nempe in ipſum hominis ſolatium, vel aliud bonum.

§. III.

Aliqua ex dictis inferuntur.

CUm ex Doctrina S. Præceptoris illæ ſolæ actiones ſint propriè propter finem, quæ prodeunt ab homine, ut homo eſt, cum libertate, & dominio, & cum deliberatione rationis; quæ propriè ſunt non ſolùm actiones hominis, ſed humanæ

XIII. Infertur primò. Quòd actus ridendi, flendi, admirandi, ſi fiant abſque deliberatione rationis, nec ſunt actus propriè humani, nec fiunt propter finem; quia eſtò quoad ſubſtantiam, & rationem ſpecificam proprii hominis ſint, non ſunt tamen quoad modum proprium hominis, ut homo eſt, nempè cum dominio, & deliberatione rationis, ſed modo neceſſario, & cum irrationalibus communi.

Eâdem ratione prima intellectus cogitatio, & motus indeliberati voluntatis non poſſunt dici actus humani propriè, & formaliter tales; quia in talibus actibus non operatur homo ſecundùm modum, quo differt à brutis in operando moraliter, nimirùm cum dominio, & indifferentiâ: in illis ſiquidem actionibus, nec voluntas ſe ipſam movet, nec applicat intellectum; ſed utraque potentia ſpecialiter movetur ab auctore naturæ, ut infra patebit: dici tamen poſſunt actus humani cauſaliter, & initiativè, quia ſunt initium deliberationis. Quemadmodum motus cordis eſt initiativè vitalis, non conſummativè; quia eſt initium vitæ, ſeu actionum, in quibus animal perfectè ſe movet, quamvis in eo nondum perfectè ſe moveat.

Similiter cùm quis abſque advertentiâ, & deliberatione movet pedem, aut fricat barbam, tales actus hominis quidem ſunt, ſed non humani,

Nec

Digitized by Google

Nec refert, quòd aliquando fiant ob aliquem finem; vel imaginatum, ut cum quis ſubitò ex terrore movet pedem, vel manum; vel naturaliter deſideratum, ut cum quis ſine attentione fricat barbam, quæ confricatio ordinatur ad ſedandum pruritum ex inordinatione humoris excitatum, aut ad aliquid ſimile. *Quia* tamen (inquit S. Thom. hìc ad 3.) *non procedunt ex deliberatione rationis, quæ eſt proprium principium humanorum actuum: ideo habent quaſi finem imaginatum, non autem per rationem præſtitutum.*

E' contra verò actus comedendi, bibendi &c. ſi fiant cum deliberatione rationis, ſunt verè & propriè actus humani; quia licèt quantùm ad ſubſtantiam non conveniant homini, quatenùs differt à brutis phyſicè; quoad modum tamen, quo fiunt, nempè cum dominio, & deliberatione, propriè ſunt hominis, ut moraliter in operando à brutis diſtincti.

XIV. Infertur ſecundò. Viſionem beatificam, & amorem Dei ex ea conſequentem non eſſe propriè, & quoad modum actus humanos; quia procedunt quidem ab homine per potentias ejus nobiliores, quibus à brutis diſtinguitur, ſed non juxta eum modum operandi, quo à brutis ſecernitur, & qui ſoli naturæ rationali convenit. Non enim fiunt liberè, ſed neceſſariò juxta operandi modum, qui agenti naturali communis eſt: fiunt ſiquidem ſine indifferentia judicii, ſine dominio, & libertate, quod requiritur ad notionem veræ actionis humanæ, ut hìc ſumitur. Quare omnes quidem actiones humanæ ſunt actiones hominis, ſed non omnes actiones hominis ſunt humanæ.

XV. Sed dices. Bonitas moralis ſolius actionis humanæ eſt propria: ſed hæc convenit amori beatifico; ergo amor beatificus eſt actio humana. Major videtur certa. Min. verò probatur. Bonitas moralis conſiſtit in conformitate ad rectam rationem: ſed hæc convenit amori beatifico; hic enim eſt maximè conformis rectæ rationi. Rursùs facit hominem moraliter bonum: ſi enim eum facit moraliter bonum in via, cur non in Patriâ? Demum amor in Patriâ retinet moralem oppoſitionem cum odio Dei, quam habebat in via.

XVI. Reſpondeo, diſt. maj. Bonitas moralis merè objectiva, nego maj. ſubjectiva, & exercitio talis, conc. maj. & ſimiliter, diſt. min. Bonitas ergo, & malitia moralis alia eſt objectiva, quæ ſumitur ex hoc, quòd actus feratur in objectum conſonum, vel diſſonum rationi: alia eſt ſubjectiva, ſeu quâ in exercitio actus imputatur ad meritum, vel demeritum. Concedimus amori beatifico bonitatem moralem objectivam; fertur enim in objectum rationi maximè conſonum, & ratione hujus facit hominem moraliter bonum, & ſanctum; & inſuper odium Dei, & omne malum morale, ſicut excludebat in via, ita moraliter excludit in Patria: hæc tamen bonitas non requirit neceſſariò actionem humanam, & liberam. Negamus autem amori beatifico bonitatem moralem in exercitio, & ſubjectivè talem; quia hæc ſtare nequit ſine indifferentia, & libertate, ſicut nec ſine merito. Cùm autem utrâque careat amor beatificus, qui neceſſarius eſt; ideò caret quoque bonitate morali in exercitio tali, quâ non carebat in via, ubi cum indifferentia, & libertate exercebatur; & conſequenter ibi erat actio verè humana, in Patria autem non.

XVII. Infertur tertiò. Actiones puerorum, & amentium eſſe quidem actiones hominis, non tamen humanas; quia non ſunt perfectè liberæ, neque ex plena deliberatione procedunt. Pueri enim ex nimia humiditate cerebri à perfecto uſu rationis impediuntur, ut docet D. Tho. 1. *p. q.* 101. *a.* 2. Quòd ſi erga pueros, & amentes preces, & ſuaſiones interdum adhibemus; hoc non eſt, ut unum, altero omiſſo, liberè eligant, ſed ut

tale

tale eis appareat, quod ſuademus; ut nullo percepto incommodo, aut malitiâ, in illud neceſſariò ferantur.

XVIII. Infertur quartò. Quòd licèt irrationalia, imò omnes cauſæ naturales, aliquo modo agant propter finem; non agunt tamen eo modo, quo, ut diximus, agit homo, quando humano modo operatur: non enim præſtituunt ſibi finem, nec ex deliberatione rationis ad ipſum ſe movent; ſed ab alio potiùs moventur, & ad finem determinantur. Etenim *Conſiderandum eſt* (inquit D. Tho. hìc a. 2.) *quòd aliquid ſuâ actione, vel motu tendit ad finem dupliciter. Uno modo, ſicut ſeipſum ad finem movens, ut homo: alio modo, ſicut ab alio motum ad finem; ſicut ſagitta tendit ad determinatum finem ex hoc, quòd movetur à ſagittante, qui ſuam actionem dirigit in finem. Illa ergo, quæ rationem habent, ſeipſa movent ad finem; quia habent dominium ſuorum actuum per liberum arbitrium, quod eſt facultas voluntatis, & rationis. Illa verò, quæ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quaſi ab alio mota, non autem à ſeipſis, cùm non cognoſcant rationem finis: & ideo nihil in finem ordinare poſſunt, ſed ſolùm in finem ab alio ordinantur .... & ideò proprium eſt naturæ rationalis, ut tendat in finem, quaſi ſe agens, vel ducens ad finem; naturæ verò irrationalis, quaſi ab alio acta, vel ducta, ſive in finem apprehenſum, ſicut bruta animalia; ſive in finem non apprehenſum, ſicut ea, quæ omnino cognitione carent.* Idem docet *l. 3. Contragent. cap. 1. & 16.*

A'quo tamen bruta, & alia agentia naturalia dirigantur, & moveantur in finem, docet S. Thomas hoc *a. 2. ad 3.* his verbis: *Manifeſtum autem eſt, quòd particulares cauſæ moventur à cauſa univerſali: ſicut eum Rector civitatis, qui intendit bonum commune, movet ſuo imperio omnia particularia officia civitatis. Et ideò neceſſe eſt, quòd omnia, quæ carent ratione, moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ ſe extendit in bonum univerſale, ſcilicet à voluntate divina.*

XIX. Noto tamen, S. Doctorem non negare, quòd bruta ſeipſa moveant; ſed ſolùm negare, quòd moveant ſeipſa in finem. Non, inquam, negat primum. Nam cùm bruta, præter vitam ſubſtantialem, habeant etiam vim cognoſcitivam, quæ eſt principium directivum motus, & appetitivam, quæ eſt velut imperans motum, poſſunt ex ſeipſis motum inchoare ad rem, quæ eſt finis. Negat autem ſecundum: quia, ut ſe moverent formaliter in finem, deberent cognoſcere rationem finis, & proportionem mediorum ad ipſum; & ex tali cognitione ſeipſa agere, media ordinando, ut per ea finem conſequerentur: quod bruta agere non poſſunt.

XX. Nec refert, quòd ſi cani eſurienti, & ligato proponatur cibus, iſte nitatur rumpere vincula, quæ ipſum detinent, ut cibum queat accipere. Nam non movetur canis ad ruptionem vinculorum ex deſiderio cibi, quaſi eam ordinando ad conſecutionem cibi: ſed viſo cibo, ut ſibi conveniente, unico ac eodem impetu, conatu, & inſtinctu movetur, ac fertur ad ruptionem vinculorum, & ad cibum, quaſi ad unum objectum totale, & integrans ſuum appetitum

XXI. Hinc cum videmus, à quibuſdam animalibus aliqua fieri, quæ rationem, & diſcurſum ſapere videntur, non debemus colligere aliquid rationis eis ineſſe; ſed potiùs arguere, ea procedere à ratione, non quæ ſit in ipſis animalibus, ſed in eorum auctore Deo, qui ſuâ ſapientiâ ea movet, & dirigit ad ſuos fines. Sicut ex eo, quòd videmus ſagittam ſæpæ tendere in eundem ſcopum, colligimus, ejus motum procedere à ratione, non quæ ſit in ſagittâ, ſed in ſagittante, eam in ſcopum à ſe intentum projiciente. Aliàs cùm videamus, vitem, aliaque arbuſta, quæ per ſe erigi non valent, produ-

producere quædam ligamina, quibus ligata aliis eriguntur; & inſuper folia proferre, quibus ab inclementiâ temporis fructus ſuos defendunt; aliaque ſimilia: deberemus etiam in rebus cognitione carentibus rationem, & diſcurſum ponere.

XXII. Dices: cur ergo Spiritus Sanctus *Proverb. 6. v. 6. 7. & 8.* hominem pigrum remittit ad formicam, ut ab ea diſcat ſapientiam? *Vade* (inquit) *ad formicam, ò piger, & conſidera vias ejus, & diſce Sapientiam: quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, nec Principem, parat in æſtate cibum ſibi, & congregat in meſſe, quod comedat.*

Reſpondeo, Spiritum Sanctum invitare nos ad diſcendam ſapientiam ex formicâ, eo modo, quo Chriſtus Matth. 6. v. 25. ut abjiciamus nimiam de temporalibus ſolicitudinem, invitat nos ad conſideranda volatilia Cœli: *Reſpicite volatilia Cœli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater veſter Cœleſtis paſcit illa.* Imò v. 28. invitat nos ad conſideranda lilia agri: *Conſiderate* (inquit) *lilia agri, quomodo creſcunt: non laborant, neque nent &c.* Non ut in præfatis rationem aliquam, & diſcurſum eſſe exiſtimemus: ſed ut in eo, quod Providentia, & Sapientia Dei facit per iſta, diſcamus quid & nos facere debeamus. Nimirùm, ne ſimus nimis ſoliciti, reſpiciamus ad id, quod in volatilibus Cœli, liliis, & fœno agri ipſe facit: & ne ſimus nimiùm deſides, & pigri, reſpiciamus ad id, quod ipſe facit in formica.

§. IV.

An Deus operetur propter Finem?

XXIII. Actio Dei conſiderari poteſt dupliciter: nimirùm activè; & ſic eſt ipſa ſubſtantia Dei: & terminativè; & ſic eſt effectus temporaliter per divinam actionem productus.

Rursùs actio Dei, alia eſt neceſſaria; ut actio, quâ cognoſcit, & amat ſeipſum, ſive cognitione, & amore eſſentiali, ſive notionali; & hujuſmodi eſt tàm formaliter, quàm virtualiter immanens: alia eſt libera; quâ ſcilicet operatur circa creaturas, eas vel producendo, vel conſervando: & hujuſmodi actio eſt quidem formaliter immanens, ſed virtualiter tranſiens, quia habet effectum extra Deum.

Ulteriùs operari propter finem poteſt dupliciter intelligi. Primò. Ita ut ly *propter* dicat veram cauſalitatem finalem, & finis ſit vera, & realis cauſa actionis: ſicut ſanitas, ejuſque deſiderium eſt vera cauſa movens infirmum ad ſumendam medicinam. Secundò. Ita ut ly *propter* dicat ſolùm cauſalitatem virtualem, nec finis ſit vera cauſa, ſed ſolùm ratio agendi, ſeclusâ dependentiâ actionis ab ipſo. His ſuppoſitis

XXIV. Dico primò. Deus dùm operatur ad extra, omnia operatur propter ſuam bonitatem tanquam rationem finalem. Prob. Nam Proverb. 16. verſ. 4. dicitur: *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus:* nullum enim bonum movere poteſt voluntatem divinam, niſi ſua bonitas. Unde D. Tho. *qu. 23. de Verit. art. 4.* ait: *Voluntas igitur divina habet pro principali volito id, quod naturaliter vult, & quod eſt quaſi finis voluntatis ſuæ, ſcilicet ipſa bonitas ſua, propter quam vult quidquid aliud à ſe vult: vult enim creaturas propter ſuam bonitatem, ut Auguſtinus dicit, ut videlicet ſua bonitas, quæ per eſſentiam multiplicari non poteſt, ſaltem per quandam ſimilitudinis participationem diffundatur ad multa. Unde ea, quæ circa creaturas vult, ſunt quaſi ejus volita ſecundaria, quæ propter ſuam bonitatem vult; ut divina bonitas ſit ejus voluntati ratio volendi omnia, ſicut ſua eſſentia eſt ei ratio cognoſcendi omnia.* Quamvis autem Deus velit omnia propter ſuam bonitatem, quæ ei eſt ratio volendi;

quia

quia tamen unico, & indiviſibili actu vult finem, & ea, quæ ſunt ad finem: idcircò volitio ſuæ bonitatis ut finis non eſt ei cauſa volitionis mediorum: & propterea quamvis velit unum eſſe propter aliud, non tamen ideo vult unum, quia vult aliud, ut diximus 1. *p. q.* 19. *a.* 5. Cum S. Thoma dicente: *Vult ergo* (Deus) *hoc eſſe propter hoc: ſed non propter hoc vult hoc.* Similiter dùm vult ſuam bonitatem ut finem, eam vult ut aliis communicandam: *Non enim* (inquit) laudatâ q. 23. de Verit. a. 4.) *divina bonitas eſt talis finis, qui efficiatur ex his, quæ ſunt ad finem; ſed magis, quo efficiuntur, & perficiuntur ea, quæ ad ipſum ordinantur.*

XXV. Ex his colligitur, actionem Dei ad extra, ſi activè, & ex parte Dei agentis ſumatur, non eſſe propter veram cauſam finalem. Cùm enim (ex dictis) finis principalis agendi Deo ſit ſua bonitas, hæcque ſit realiter idem cum actione Dei activè ſumtâ, quæ eſt ipſa ſubſtantia Dei; & cauſa verè finalis debeat realiter diſtingui ab actione, quam cauſat: ſequitur, divinam bonitatem eſſe quidem rationem finalem, ſed non veram cauſam finalem. Unde Divus Thomas *qu.* 23. *de Veritate* ſupra relatus dicit, quòd principale volitum voluntatis divinæ *eſt quaſi finis voluntatis ſuæ, ſcilicet ipſa bonitas ſua*: ubi ly *quaſi* tollit veram, & realem rationem finis.

Et probatur hoc diſcurſu. Si operatio Dei ad extra, quatenùs eſt actio Dei, haberet aliquam cauſam finalem verè talem, hæc vel eſſet aliquid divinum, & increatum, vel aliquid creatum: ſed non primum, ut diximus: neque ſecundum; quia actio Dei, utpote increata, & ipſa Dei ſubſtantia, in nullo genere cauſæ ab aliquo creato dependere, & cauſari poteſt. Unde D. Thomas in 2. *diſt.* 1. *q.* 2. *a.* 1. *ad* 4. ait: *Actio divina eſt eſſentia ejus: & ex hac parte non quæritur finis ejus, ſed ex parte illa, qua effectum creaturæ communicat.*

XXVI. Dico ſecundò. In actionibus neceſſariis, ſive eſſentialibus, ſive notionalibus Deus nullo modo agit propter finem. Prob. ut aliquis dicatur agere propter finem non debet ex natura ſua ad illam actionem eſſe determinatum; ſed eam ex cognitione, & amore finis liberè determinare, ut ſuperiùs diximus: ſed Deus ex natura ſua eſt determinatus ad actus eſſentiales, & notionales, nempe ad ſe cognoſcendum, & amandum: Pater ex naturæ fæcunditate ad generandum Filium, & Pater, & Filius ad producendum amore mutuo Spiritum Sanctum; ergo &c.

DUBIUM II.

An omnes Actiones humanæ ſint propter Finem?

§. I.

Aliqua prænotantur.

I. ADvertendum eſt, actiones humanas, ſeu quæ cum deliberatione rationis à voluntate prodeunt, eſſe in duplici differentia, ut ex D. Tho. *hîc q.* 1. *a.* 1. *ad* 2. dictum eſt: quædam enim in ipſa voluntate reſident, & appellantur actiones ab ea elicitæ, ut velle; aliæ verò eliciuntur ab aliis potentiis: ſed quia fiunt ex motione voluntatis eas liberè moventis, appellantur actiones à voluntate imperatæ, ſicut ambulare, vel loqui.

II. Rurſùs actus à voluntate eliciti plures diſtingui poſſunt. Nam alii finem, alii media reſpiciunt; idque vel in ordine intentionis, vel executionis. Primus actus eſt ſimplex voluntas finis, quæ inefficaciter fertur in finem; & ideo non movet ad inquirenda media: & propterea velleitas potiùs, quàm abſoluta voluntas poteſt appellari. Poſt hunc ſequitur intentio finis, quâ voluntas efficaciter tendit in finem, ut per media obtinendum. Deinde naſcitur

Digitized by Google

tur conſenſus, ſeu ſimplex complacentia circa media, & poſtea electio efficax mediorum, quæ intellectus judicavit convenientia ad finem obtinendum. Et hi ſunt actus, quos voluntas elicit in ordine intentionis: cui ſuccedit ordo executionis, in quo adhuc duplex datur actio à voluntate elicita. Nam una verſatur circa executionem mediorum, quæ vocatur uſus activus, applicans potentias exteriores ad exequenda media; alia verſatur circa finem jam obtentum, & dicitur fruitio, gaudium, vel quies in fine obtento.

III. Denique actus imperati, horum aliqui propriè & ſtrictè dicuntur imperati; ut ſunt actus intellectus, & aliarum potentiarum: dum enim à voluntate applicantur ad agendum, earum actus dicuntur à voluntate imperati. Alii verò lato modo imperati dicuntur; & hi ſunt actus ipſi eliciti voluntatis, dùm ex alio præſuppoſito voluntatis actu eliciuntur. Sic electio mediorum dici poteſt imperata ab intentione finis, ſed largo modo. De his ergo quærimus, an omnes ſint propter finem, ſeu à fine cauſentur

§. I.

Reſolutio Dubii.

IV. Dico primò. Actus voluntatis, qui verſantur circa media, ut conſenſus, electio, & uſus, ſunt propter finem, & ſunt effectus finis. Aſſertio hæc à nemine negatur. Ideo enim voluntas conſentit circa media, ea eligit, ac illis utitur, quia finem conſequi vult: ut patet in ægroto, qui ideo conſentit, eligit potionem amaram, & ad eam ſumendam potentias exteriores applicat, ut per eam ſanitatem conſequatur.

V. Dico ſecundò. Etiam ſimplex volitio, & intentio finis ſunt propter finem, & effectus finis. Communis eſt aſſertio contra Vazquem, & aliquos volentes, ſolos actus voluntatis, qui ſunt circa media, eſſe propter finem, & effectus finis. Eam tamen docet D. Thomas hic *art.* 1. dùm ait: *Unde oportet, quòd omnes actiones humanæ propter finem ſint.* Cùm ergo ſimplex volitio, & intentio finis actiones humanæ ſint, quia cum dominio, & advertentia fiunt; & licèt non cum deliberatione, quæ propriè ſolùm eſt de mediis, ſic tamen liberè procedunt, ut ſufficiat ad operandum benè, vel malè moraliter, ſequitur, quòd actiones humanæ ſint.

Rursùs: voluntas intantùm appetit, & deſiderat finem, inquantùm movetur à bonitate finis: ſed D. Thomas q. 22. de Verit. a. 2. *Sicut* (inquit) *influere cauſa efficientis eſt agere; ita influere cauſæ finalis eſt appeti, & deſiderari;* ergo &c.

VI. Nec valet reſponſio Vazquez, motionem illam non pertinere ad genus cauſæ finalis, ſed objectivæ; nec finem movere ad ſui amorem, ut finem, ſed ut objectum, eo modo, quo cætera objecta movent ſuas potentias.

Nam contra eſt primò. Quia D. Th. loco citato ex eo, quòd influere cauſæ finalis eſt appeti, & deſiderari, ſicut influere cauſæ efficientis eſt agere, probat, quòd Deus ſit non ſolùm primum efficiens, ſed etiam ultimus omnium finis, concludens: *Et ideo ſicut Deus propter hoc, quòd eſt primum efficiens, agit in omni agente: ita propter hoc, quòd eſt ultimus finis, appetitur in omni fine.*

Contra ſecundò. Finis movet voluntatem ad ſui amorem per modum objecti, ut concedit Vazquez; ergo movet eam per modum finis, & per cauſalitatem propriam finis. Conſeq. prob. *Objectum voluntatis eſt finis, & bonum* (inquit D. Tho. hic a. 1.) & ex hoc infert: *Unde oportet, quòd omnes actiones humanæ propter finem ſint.* Quare, ut benè notat Cajetanus, licèt in aliis objectis non valeat conſequentia: eſt objectum; ergo finis Non enim concludi poteſt; color eſt objectum viſus;

ergo viſio eſt propter colorem, ſed ſolum, quòd tendat ad colorem. Loquendo tamen de objecto voluntatis, quod eſt finis, & bonum in actu exercito, optima eſt conſequentia à ratione objecti ad rationem finis exerciti: quia cum ratio finis in actu exercito ſita ſit in hoc, quòd gratiâ ſui potentia moveatur; non poteſt voluntas ad ipſum terminari, quin ſit gratiâ ipſius, ſeu propter ipſum.

VII. Dico tertiò. Actus delectationis, & quietis in fine obtento, qui fruitio appellatur, non eſt propter finem. Probatur. Delectatio, & quies in fine, ſeu fruitio finis, non ponit in numero cum fine: unuſquiſque enim appetit finem, ut eo obtento fruatur, & in eo quieſcat: ſicut grave tendit in centrum, ut quieſcat in illo; ergo ſicut finis non eſt propter finem, ſeu effectus finis: ita nec fruitio, & quies in fine; ſed eſt quaſi corollarium conſequens finem jam obtentum. Doctrina hæc ſumitur ex D. Tho. hîc 1. 2. *q.* 2. *a.* 6. *ad* 1. ubi ait: *Quòd ejuſdem rationis eſt, quòd appetatur bonum, & quòd appetatur delectatio, quæ nihil aliud eſt, quàm quietatio appetitus in bono: ſicut ex eadem virtute naturæ eſt, quòd grave feratur deorſum, & quòd ibi quieſcat. Unde ſicut bonum propter ſeipſum appetitur, ita & delectatio propter ſe, & non propter aliud appetitur, ſi ly* propter *dicat cauſam finalem: ſi verò dicat cauſam formalem, vel potiùs cauſam motivam; ſic delectatio eſt appetibilis propter aliud, ideſt propter bonum, quod eſt delectationis objectum; & per conſequens eſt principium ejus, quæ dat ei formam. Ex hoc enim delectatio habet, quòd appetatur, quia eſt quies in bono deſiderato.* Ubi D. Thomas non loquitur de delectatione objectivè ſumta, ut aliqui putant, ſeu de bono delectabili, ſed actu ipſo delectationis. Dicit enim: *Delectatio nihil aliud eſt, quàm quietatio appetitus in bono:* & de hâc dicit, quòd non eſt appetibilis propter aliud, *ſi ly* propter *dicat cauſam finalem.*

VIII. Dico quartò. Actiones imperatæ ſunt propter finem, & effectus finis. Probatur. Nam gratiâ, & amore finis à voluntate imperantur; gratiâ enim, & amore ſanitatis voluntas imperat potentiis executivis, ut ſumant medicinam, & alia faciant, quæ ad ſanitatem conducunt: & ſic, ut à voluntate imperatæ, ſunt actiones humanæ, & effectus finis.

§. III.

Reſpondetur contrariæ opinionis motivis.

Contra primam aſſertionem non video, quid, alicujus ſaltem momenti, poſſit opponi.

IX. Opponitur ergo contra ſecundam primò. Fieri propter finem, eſt fieri ex amore finis: ſed prima volitio finis non fit ex amore finis: prima enim volitio, cùm ſit primus amor finis, non poteſt fieri ex alio amore, aliàs eſſet primus, & non eſſet; ergo &c.

Confirmatur. Ita ſe habet velle propter finem in practicis, ſicut aſſentiri propter principia in ſpeculabilibus: ſed non aſſentimur primis principiis propter principia; ergo nec primò volumus finem propter finem.

X. Reſpondeo primò, neg. maj. Fieri enim propter finem, eſt fieri propter finis bonitatem cognitam, & mediâ cognitione ſui movente voluntatem; & hoc modo prima volitio finis dicitur eſſe propter finem. Fieri autem ex amore præſuppoſito finis dicuntur ſoli actus, qui verſantur circa media, ut electio; quia ex amore finis jam præſuppoſito movetur voluntas ad eligenda media.

XI. Reſpondeo ſecundò, diſt. maj. Eſt fieri ex amore finis, vel tranſitivè, vel intranſitivè, conc. maj. Semper ex amore finis tranſitivè, nego maj. & eodem modo, diſt. min. Fieri ex amore finis tranſitivè, eſt, actum illum, qui fit propter finem, ex alio actu, qui ſit amor finis, cauſari. Fieri verò ex amore finis

re finis intranſitivè, eſt fieri per actum, qui intranſitivè fit ipſe amor finis: & hoc modo prima volitio finis fit ex amore finis.

XII. Ad confirmationem ſimiliter dico, quòd eſto non aſſentiamur principiis propter principia, ſumto ly *propter* tranſitivè, ideſt propter aliam cognitionem principiorum: aſſentimur tamen principiis propter principia, ſumto ly *propter* intranſitivè, ideſt propter veritatem, & neceſſitatem ortam ex connexione terminorum. Et eodem modo volumus finem propter finem, ideſt propter bonitatem in fine apprehenſam.

XIII. Opponitur ſecundò contra eamdem. Finis non cauſat, niſi ſecundùm quòd eſt in intentione; ergo ejus cauſalitas ſupponit intentionem: ſed prima intentio finis aliam intentionem non ſupponit: ergo ex finis cauſalitate non procedit.

Reſpondeo, in antecedente eſſe æquivocationem. Putat enim, finem cauſare prout eſt in intentione, eſſe idem, ac cauſare prout eſt volitum alio voluntatis actu, qui vocatur intentio finis; quod eſt falſiſſimum. Finem ergo cauſare prout eſt in intentione, nil aliud eſt, quàm finem cauſare prout habet eſſe intentionale, ſeu apprehenſum; ad differentiam aliarum cauſarum, quæ cùm non cauſent, niſi ſecundùm quòd habent eſſe phyſicum in rerum natura, ſolus finis cauſat ſecundùm eſſe intentionale, quod habet in mente. Quare ſequitur quidem, quòd, ut cauſet, debeat priùs eſſe apprehenſus per intellectum; non autem, quòd debeat eſſe intentus à voluntate.

XIV. Opponitur tertiò contra eamdem. Finis eſt correlativus ad media; ergo exercet quidem ſuam cauſalitatem in actus, qui ſunt circa media, non in actus, qui ſunt circa ipſum.

Reſpondeo, finem eſſe correlativum ad media, non ut terminum adæquatum ſuæ cauſalitatis, ſed inadæquatum, & quaſi de conſequenti. Priùs enim ratione ſuæ bonitatis cauſat in voluntate amorem ſui, deinde cauſat in ipſa electionem mediorum: priùs enim eſt velle finem, quàm dirigere media in illum, imò quàm cogitare de mediis. Unde D. Thomas citatus q. 22. de Verit. art. 2. *Sicut* (inquit) *influere cauſæ efficientis eſt agere: ita influere cauſæ finalis eſt appeti, ſeu deſiderari*. Priùs eſt enim, quòd finis deſideretur propter ſe, quàm quòd deſiderentur alia propter ipſum.

XV. Dices, finem cauſare quidem amorem ſui; ſed in genere cauſæ formalis, non finalis; eo modo, quo cum D. Tho. diximus, finem cauſare fruitionem ſui jam poſſeſſi in genere cauſæ formalis, non finalis.

Reſpondeo, neg. ant. Cujus oppoſitum probavimus contra Vazquez. Neque eſt ſimile de fruitione. Tùm quia, ut diximus, fruitio finis non ponit in numero cum fine in ratione cauſæ; nam finem deſideramus, ut eo obtento fruamur. Tùm quia fruitio reſpicit finem jam obtentum, & conſequenter in executione poſitum. Finis verò cauſa eſt finalis ſolùm, dùm eſt in intentione, quia ſic eſt primum: non ut eſt in executione, in quo ordine eſt ultimum, nec cauſa, ſed effectus.

XVI. Opponitur contra tertiam. D. Thomas hìc *art.* 1. ait, quòd omnes actiones humanæ ſunt propter finem: ſed fruitio, ſeu delectatio de fine obtento, eſt actio humana; ergo &c.

Si reſpondeatur, S. Thomam intelligendum eſſe de actionibus humanis, quæ ponunt in numero cum fine, & quæ non ſupponunt adeptionem finis, qualis non eſt delectatio de fine obtento, ut dictum eſt —

XVII. Inſtatur. Omne, quod habet cauſam efficientem, habere debet etiam cauſam finalem, cùm agens non moveatur ad agendum, niſi ex fine; ergo cùm delectatio effectivè procedat à voluntate, erit propter finem.

Confirmatur. Voluntas delectatur de fine propter ſeipſum; ergo delectatio eſt propter finem.

Digitized by Google

XVIII. Reſpondetur, antecedens eſſe verum, ſi id, quod habet cauſam efficientem, non ſit ipſe finis, aliàs eſſe falſum. Cùm ergo delectatio de fine ſit ipſe finis, non habet cauſam finalem: quemadmodum, ſi quis poneret ultimum finem in contemplatione, contemplatio haberet cauſam efficientem, ſed non finalem, quia eſſet ipſe finis; & ſi compararetur ad objectum, illud reſpiceret ut cauſam formalem extrinſecè ſpecificantem, non ut cauſam finalem: ita in caſu. Unde

Ad conf. diſt. ant. Si ly propter dicat cauſam formalem, concedo. Si dicat cauſam finalem, nego. Solutio eſt D. Thomæ ſupra relati ex 1. 2. *q.* 2. *a.* 6. *ad* 1.

XIX. Opponitur contra quartam aſſertionem. Etſi actiones brutorum dirigantur à Deo in ſuos fines ut fines; quia tamen, ut ſunt à brutis, non reſpiciunt finem ſub ratione finis, non poſſunt dici effectus finis; ergo etſi actiones potentiarum externarum, ut ſubſunt imperio voluntatis, dirigantur in finem formaliter; quia tamen, ut procedunt à potentiis externis, non tendunt in finem formaliter, non poterunt dici effectus finis.

Reſpondetur, negando conſequ. & diſcrimen eſt: quia bruta non ſunt unum in ſuppoſito cum Deo: unde quamvis à Deo, qui vult propter finem, ad finem dirigantur; ſicut brutorum actiones ſic directæ non ſunt divinæ, nec imperatæ, ita nec finem formaliter reſpiciunt. At potentiæ exteriores hominis ſunt idem in ſuppoſito cum voluntate: quare dùm ſuppoſitum illas operans, voluntariè dirigit earum actiones in finem; ſicut earum actiones ſic directæ evadunt humanæ imperatæ: ita & propter finem fieri dicuntur, finem inquam, non ab ipſis potentiis, ſed à ſuppoſito ſic volente præfixum.

XX. Quæres: An actiones neceſſariæ hominis ſint propter finem, ſeu effectus finis?

Reſpondeo negativè. Nam ad agendum formaliter propter finem requiritur, quòd agens liberè, & cum dominio ſe determinet ad finem: cùm autem hoc in actibus neceſſariis non contingat; ideo non ſunt formaliter actus humani, nec propter finem: Quâ ratione diximus, Deum in actibus neceſſariis non agere propter finem, & eâdem ratione nec Beatos elicere amorem beatificum.

Dices. Si poſitâ intentione finis detur unum tantùm medium, per quod agens eum conſequi poſſit, electio talis medii erit neceſſaria, & non libera: & tamen erit propter finem, cùm ſit ex intentione finis; ergo &c.

Reſpondetur, in hypotheſi electionem fore neceſſariam non abſolutè, ſed ex ſuppoſitione liberâ voluntatis volentis aſſequi talem finem; abſolutè tamen fore liberam: quia neceſſitas orta ex ſuppoſitione liberè factâ non tollit abſolutam libertatem, nec quòd actus ſit verè propter finem.

DUBIUM III.

An Actus humani ſpeciem ſortiantur ex fine?

§. I.

Reſolutio affirmativa.

I. PRo eodem ſumit D. Thomas hìc *a.*3. actus humanos, ac actus morales; ait enim: *Idem ſunt actus morales, ac actus humani.* Quare dùm de actibus humanis hìc loquimur, perinde eſt ac ſi loqueremur de actibus hominis, quatenus in genere moris boni, vel mali ſunt; etſi in genere naturæ, vel etiam artis optimi ſint.

II. Dico. Actus humani ſpeciem ſumunt à fine. Ita S. Thom. hìc *a.* 3. Et probat. primò ex D. Auguſtino *L.* 2. *de Moribus Manich. c.* 13. ubi arguens Manichæos, qui apud imperitos, tanquam magnum aliquid prædicabant, quòd non veſcerentur carnibus,

Digitized by Google

bus, & vinum non biberent, ait: *Quod quaro à vobis, quo ſine faciatis? Finis enim, quò referuntur ea, qua facimus, id eſt, propter quem facimus, quidquid facimus, ſi non ſolùm inculpabilis, ſed etiam laudabilis fuerit, tunc demum etiam facta noſtra laude aliquâ digna ſunt. Sin ille jure, meritòque culpabitur, quem ſpectamus, & intuemur, cùm in aliquo verſamur officio, id quoque officium nemo improbandum, vituperandumque dubitaverit. De Catilina memoria proditum eſt, quòd frigus, ſitim, famem ferre poterat. Hac erant illi ſpurco, ſacrilegoque etiam cum Apoſtolis noſtris communia. Unde ergo diſcernitur parricida iſte ab Apoſtolis noſtris, niſi fine illo, quem diverſiſſimum ſequebatur? Namque ille iſta tolerabat, ut immoderatiſſimas, & immaniſſimas expleret cupiditates: illi è contra ut eas premerent, & dominanti rationi ſervire cogerent.*

III. Huc etiam ſpectant verba Chriſti Matth. 6. v. 22. & 23. *Si oculus tuus fuerit ſimplex: totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam: totum corpus tuum tenebroſum erit.* Super quæ idem Aug. l. 2. de Serm. Domini in monte c. 13. *Oculum ergo* (inquit) *hìc accipere debemus ipſam intentionem, quâ facimus, quidquid facimus: qua ſi munda fuerit, & recta, & illud adſpiciens, quod adſpiciendum eſt, omnia opera noſtra, qua ſecundùm eam operamur, neceſſe eſt bona ſint.... Non ergo quid quiſque faciat, ſed quo animo faciat, conſiderandum eſt.* Idem docet *lib. 4. contra Julian. c. 3.* ubi ait: *Hunc oculum agnoſce intentionem, quâ facit quiſque, quod facit.* Quod poſtea docuit Gregorius *lib. 28. Moral. cap. 11.* qui nomine oculi intentionem intelligit, & nomine corporis actionem, *qua intentionem ſuam, quaſi intuentem oculum ſequitur.* Et tandem D. Thom hîc 1. 2. *q. 12. a. 1. ad 1.* ubi ait: quòd *intentio nominatur oculus metaphoricè, non quia ad cognitionem pertinet; ſed quia cognitionem præſupponit, per quam proponitur voluntati finis, ad quem movet: ſicut oculo prævidemus, quò tendere corporaliter debeamus.*

IV. Ratio, qua utitur S. Thomas hoc a. 3. hæc eſt. Actio humana ſpeciem ſumit à ſuo principio, & à ſuo termino: ſed finis eſt actionis humanæ principium, & terminus; ergo &c. Min. à D. Thom. explicatur ſic. Actus dicitur humanus, inquantùm procedit à voluntate deliberatè; intantùm autem deliberatè procedit voluntas, inquantùm agit ex motione finis, qui eſt ejus objectum; ergo actus humani, inquantùm humani, principium eſt finis. Et rursùs eſt etiam terminus. Nam id, ad quod terminatur actus humanus, eſt id, quod voluntas intendit; ſicut forma geniti, quam agens intendit conformare formæ generantis, eſt terminus actionis generativæ: ſed id, quod voluntas intendit eſt finis; ergo finis eſt etiam terminus actus humani. Ut ergo in intentione movens, eſt principium actus humani: ut in executione conſequendus, eſt terminus ejus.

V. Major, in qua aliqua difficultas eſt, ſpeciali eget expoſitione. Supponit ergo D. Thom. quòd cùm in actione humanâ homo moveat ſe, & moveatur à ſe; actio humana conſiderari poteſt ut actio, & ut paſſio: & quòd ut actio ſpeciem ſortiatur ab actu, qui eſt principium agendi: ut paſſio verò ſpeciem capiat ab actu, qui eſt terminus motus. *Unde Calefactio actio nihil aliud eſt, quàm motio quadam à calore procedens: calefactio verò paſſio nihil aliud eſt, quàm motus ad calorem. Definitio autem manifeſtat rationem ſpeciei.* Verba ſunt S. Doctoris. Notandum tamen, quòd dùm S. Thomas dicit, actionem, ut actio eſt, ſpeciem ſumere à ſuo principio, non loquitur de principio puræ efficientiæ: quia efficiens ſub præciſa, & pura formalitate efficientis eſt principium exiſtentiæ, dans eſſe ipſi effectui, & actioni: exiſtentia autem in nulla re creata pertinet ad ſpeciem, & quiddita-

Digitized by Google

ditatem, cùm ſit prædicatum prorſus accidentale. Loquitur ergo de ratione formali, cui principium effectivum intendit adæquare, & conformare effectum, & actionem. Cùm enim omne agens operetur actionem ſub aliquâ ratione formali, cui adæquatur, ex quo correſpondet operatio potiùs unius ſpeciei, quàm alterius; ſit, ut, ſicut forma agentis conſtituit agens in determinatâ ſpecie agentis: ita determinatæ ſpeciei poſtulet operationem, ut talis ſpeciei ſit operatio, qualis fuerit ratio formalis agendi. Et ſic ratio formalis agendi eſt principium dans ſpeciem operationi. In agentibus autem naturalibus ex ſe determinatis ad operationem unius ſpeciei, ipſa forma, quâ in eſſe naturali conſtituitur, eſt ſufficiens principium formale ſpecificans operationem. In agentibus autem, quorum formæ naturales indifferentes ſunt ad plures actiones ſpecie diverſas, qualis eſt voluntas, oportet, ut ad hanc potiùs operationis ſpeciem ab alia, determinetur ab alio; & hoc reſpectu voluntatis eſt objectum, ſeu finis; ergo finis, ut principium, dat ſpeciem actioni humanæ ut actio eſt; ſicut ſpecies albi determinat potentiam viſivam ad viſionem talis ſpeciei, nempe albi.

VI. Quòd verò actio humana, ut paſſio eſt, accipiat ſpeciem à fine, ut à termino, explicatur. Cùm enim actio humana; ut paſſio, ſit via, & motus ad terminum, & plures unius motus poſſint eſſe termini materiales; eodem enim motu continuo locali plura loca partialia acquiruntur, quæ unum motum integrant; eâdem viſione plura objecta materialia videntur: oportet, quòd detur una ratio formalis, quæ omnia illa ſub unâ ratione terminandi uniat, & ab ea ſpeciem ſumat. Hæc autem in actionibus humanis alia non eſt, quàm finis: omnia enim media, quæ eliguntur à Duce exercitus uniuntur in una ratione formali ex fine, qui eſt victoria, & ab eo ſpeciem ſumunt; ergo finis in ratione termini dat ſpeciem actui humano. Ita explicata ratio S. Thomæ vindicatur à multis inſtantiis. Ut tamen magis eluceat, aliqua opponentur.

§. II.

Solvuntur, quæ in ſpeciem obſtare videntur.

VII. Obſtare videtur primò. Actiones ſpecificantur ex objecto; ergo non ex fine.

Confirmatur. Finis proximus non dat ſpeciem actui humano; ergo nec finis remotus. Ant. prob. ex Philoſopho l. 5. Ethic. c. 2. relato à D. Thoma 1. 2. q. 18. a. 6. *Quòd ille, qui furatur, ut committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter, quàm fur*: & tamen finis proximus actionis furandi, eſt rem alienam rapere.

VIII. Reſp. diſt. ant. Actiones ut humanæ, & in eſſe morali, nego ant. In eſſe phyſico, ſubdiſt. Si ſint actiones humanæ à voluntate elicitæ, nego ant. Si ſint à voluntate imperatæ, conc. ant. Reſponſio eſt D. Thomæ mox citati q. 18. a. 6. ubi ait: *Aliqui actus dicuntur humani, inquantùm ſunt voluntarii.... In actu autem voluntatis invenitur duplex actus, ſcilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & uterque horum actuum habet ſuum objectum. Finis autem propriè eſt objectum interioris actus voluntatis: id autem, circa quod eſt actio exterior, eſt objectum ejus. Sicut igitur actus exterior accipit ſpeciem ab objecto, circa quod eſt: ita actus interior voluntatis accipit ſpeciem à fine, ſicut à proprio objecto.* Ubi loquitur de actu exteriori in eſſe phyſico, ſeu ſecundùm ſpeciem ſuæ naturæ. Loquens verò de eodem, ut voluntarius eſt ex voluntatis imperio, ſic proſequitur: *Id autem, quod eſt ex parte voluntatis, ſe habet ut formale ad id, quod eſt ex parte exterioris actus: quia voluntas utitur membris ad agendum, ſicut inſtrumentis: neque actus exteriores habent rationem moralitatis, niſi inquantùm ſunt*

Digitized by Google

ſunt voluntarii. Et ideò actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundùm finem, materialiter autem ſecundùm objectum exterioris actus. Ex quibus patet, quòd non ſolùm actus eliciti voluntatis, ſed etiam actus exteriores, quatenus humani, & voluntarii ſunt, ſpeciem formalem ſumunt à fine; à proprio autem objecto ſolùm ſpeciem materialem.

IX. Eodem modo reſpondeo cum S. Doctore ad confirmationem. Cum enim ei, qui furatur, ut committat adulterium, adulterium ſit primò, & magis voluntarium, quàm furtum, imò furtum ſit voluntarium propter adulterium; ſpecies illius actus formaliter conſideratur ſecundùm adulterium, quod eſt finis, materialiter autem ſecundùm objectum exterioris actus, nempè furti. Licèt autem *ordinari ad talem finem* (nempe adulterium) *accidat exteriori actui* (nempe furto) *non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, ſicut formle ad materiale.* Ita D. Thom. loco allato *ad* 2. Et eàdem ratione *quando multi actus ſpecie differentes ordinantur ad unum finem, eſt quidem diverſitas ſpecici ex parte exteriorum actuum, ſed unitas ſpecici ex parte actus interioris.* Ita S. D. ibi *ad* 3.

X. Obſtare videtur ſecundò. Quia finis eſt cauſa extrinſeca, imò ſæpe circumſtantia accidentalis appoſita ab agente: ſed unumquodque habet ſpeciem ab aliquo principio intrinſeco, & eſſentiali; ergo &c.

Confirmatur. Finis non dat ſpeciem actui humano, ut principium; quia actus dat potiùs ſpeciem ſuo principio, quàm ab eo accipiat: habitus enim, ſicut & potentiæ, ſpecificantur per actus, & diſtinguuntur, & actus per objecta: neque ut terminus; quia ſic eſt poſterior actione, & ejus effectus.

XI. Reſpondetur, diſt. ant. ordo tamen ad finem intrinſecus eſt, conc. maj. Aliter, nego maj. Ut enim ait D Thom. 1. 2. q. 1. a. 3. ad 1. *Finis non eſt omninò aliquid extrinſecum ab actu, quia comparatur ad actum ut principium, vel terminus. Et hoc idem ipſum eſt de ratione actus; ut ſcilicet ſit ab aliquo quantùm ad actionem, & ut ſit ad aliquid quantùm ad paſſionem.* Eſtò autem finis ſit circumſtantia accidentalis reſpectu actus ſecundùm ſe; non tamen accidentalis eſt; ſed eſſentialis actui ut voluntario, & humano.

XII. Ad confirm. nego aſſumtum. Finis enim, ſive ut principium, ſive ut terminus, dat ſpeciem actioni humanæ etiam antequam realiter exiſtat; quia eſt prior in intentione agentis: cùm propter illum, & illius exiſtentiam aliquando obtinendam, apprehenſam moveatur voluntas ad actus ſubſequentes eliciendos, & imperandos: & hàc ratione ut principium, & terminus dat ſpeciem illis, quamvis in executione poſitus, ſit poſterior, & effectus. Neque eſt idem de habitibus, & potentiis reſpectu actuum; & de actibus reſpectu objectorum: nam habitus, & potentiæ ſunt principia purè effectiva actuum; nec actus ſunt propter potentias, & habitus, ſicut nec objecta propter actus, ſed è contra. At finis comparatur ad actus humanos, ut cauſa finalis, propter quam fiunt, & à quo accipiunt ſpeciem in eſſe actus humani, & moralis. Unde D. Thom. hàc q. 1. a. 3. ad 2. *Finis* (inquit) *ſecundùm quòd eſt prior in intentione... ſecundùm hoc pertinet ad voluntatem. Et hoc modo dat ſpeciem actui humano, ſive morali.*

XIII. Obſtare videtur tertiò. Idem non poteſt eſſe niſi in unâ ſpecie: ſed eumdem numero actum contingit ordinari ad diverſos fines; ergo &c.

Reſpondet D. Thom. hoc *a.* 3. *ad* 3. diſt. min. Ad plures fines remotos, co. min. Proximos, nego min. *Idem actus numero* (inquit S. D.) *ſecundùm quòd ſemel egreditur ab agente, non ordinatur niſi ad unum finem proximum, à quo habet ſpeciem; ſed poteſt ordinari ad plures fines remotos, quorum unus eſt finis alterius.* Nota tamen, S. Doctorem addere *ſecundùm quòd ſemel egre-*

ditur

Digitized by Google

ditur ab agente. Quia ſi in continuatione alicujus actus accedat nova alia intentio finis proximi, & cum iſtâ novâ intentione iteretur actus voluntatis, tunc variabitur actus, ſaltem moraliter.

Addit quoque S. Doctor ibi, *poſſibile tamen eſt, quòd unus actus ſecundùm ſpeciem naturæ ordinetur ad diverſos fines voluntatis: ſicut hoc ipſum, quòd eſt occidere hominem, quod eſt idem ſecundùm ſpeciem naturæ, poteſt ordinari, ſicut in finem, ad conſervationem juſtitiæ, & ad ſatisfaciendum iræ: & ex hoc erunt diverſi actus ſecundùm ſpeciem moris; quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii.* Et rationem aſſignans: *Non enim* (inquit) *motus recipit ſpeciem ab eo, quod eſt terminus per accidens, ſed ſolùm ab eo, quod eſt terminus per ſe. Fines autem morales accidunt rei naturali; & è converſo ratio naturalis finis accidit morali.* Quare concludit: *Et ideò nihil prohibet, actus, qui ſunt iidem ſecundùm ſpeciem naturæ, eſſe diverſos ſecundùm ſpeciem moris, & è converſo.* Quæ Doctrina valdè in his materiis obſervanda eſt.

XIV. Obſtare poteſt quartò. Si quis velit occidere ſibi occurrentes, quicumque illi ſint, ſive clerici, ſive laici, ejus actio non poteſt habere ſpeciem ex fine; cùm nullum determinatum finem intendat, nec poteſt dici magis ſacrilegus, quàm homicida.

Rursùs, quando aliquis vult eſſe virtuoſus, & de nulla virtute in particulari cogitat, nullum habet finem, à quo actus ille ſpeciem ſortiatur; ergo actio humana non recipit ſpeciem à fine.

Reſpondetur ad primum, neg. ant. Qui enim vult occidere omnes ſibi obvios, indiſtinctè, primò intendit homicidium tanquam finem determinatum; & propterea coram Deo eſt homicida. Quia verò ejus voluntas, tametſi actualiter una, eſt virtute multiplex, fertur que non ſolùm ad laicos, ſed etiam ad clericos: idcircò non eſt purus homicida, ſed eſt etiam ſacrilegus: adeò ut non ſatis ſit, ut in confeſſione dicat, ſe voluiſſe occidere homines, etiam plures; ſed debet exprimere *ſive clericos, ſive laicos*, ſi hoc expreſsè cogitaverit. Quòd ſi ſolùm cogitaverit quoſcumque in genere, hoc etiam debet exprimere. Si verò in tali loco, vel tempore id voluerit facere, quo ſatis certum erat, tranſituros fuiſſe clericos, hoc eſſet exprimendum; niſi fortè ea circumſtantia loci, & temporis Confeſſario aliàs innoteſceret.

XV. Ad ſecundum, nego etiam ant. Nam qui vult eſſe virtuoſus, etiamſi de nulla virtute cogitet in particulari, habet pro fine proximo obſervantiam mandatorum Dei, & complexionem omnium virtutum, quatenùs illæ ad ſtatum virtuoſum ſunt neceſſariæ.

DUBIUM IV.

An ſit aliquis ultimus Finis humanæ vitæ?

§. I.

De Fine intermedio.

I. Quemadmodum in genere cauſæ efficientis alia eſt cauſa ſimpliciter prima, quæ à nulla alia cauſa dependet, quæ eſt Deus: aliæ ſunt cauſæ ſecundæ, & mediæ, quæ cauſant quidem, ſed & ipſæ ab alia cauſa efficiente cauſantur: ita in genere cauſæ finalis alius eſt finis ſimpliciter ultimus, propter quem omnia fiunt, ipſe autem non fit propter aliud: alii fines intermedii, propter quos aliquid fit, ſed & ipſi fiunt propter aliud, & ad aliud ordinantur. De his ergo quærimus: an veram habeant rationem finis.

II. Dico. Finis intermedius veram habet rationem, & naturam finis. Ita D. Thomas hâc 1. 2. *q.* 12. *a.* 2. Ubi quærens, an intentio ſit tantùm ultimi finis, reſolvit negativè his verbis:

bis: *Intentio reſpicit finem ſecundùm quòd eſt motus voluntatis. In motu autem poteſt accipi terminus dupliciter. Uno modo ipſe terminus ultimus, in quo quieſcitur, qui eſt terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod eſt principium unius partis motus, & finis, vel terminus alterius: ſicut in motu, quo itur de A. in C. per B. C. eſt terminus ultimus, B. autem terminus, ſed non ultimus; & utrinſque poteſt eſſe intentio. Unde etſi ſemper ſit finis, non tamen oportet, quòd ſemper ſit ultimi finis.* Cùm ergo terminus intentionis ſit finis: ſi ex D. Thoma intentio non oportet, ut ſit ultimi finis, finis, etſi non ultimus, erit verè finis. Hoc repetit ibi *ad ſecundum* dicens: *Quòd terminus habet rationem ultimi finis, ſed non ſemper ultimi reſpectu totius, ſed quandoque reſpectu alicujus partis.*

Et *ad tertium* aſſignat differentiam inter intentionem, & fruitionem, quòd fruitio importat quietem, quæ in ſolo ultimo fine obtinetur: ſed intentio importat motum in finem, & ideo poteſt eſſe etiam in finem, qui non ſit ultimus.

III. Nec dicatur, finem definiri ab Ariſt. 2. Phyſ. textu 29. *Id cujus gratiâ cætera fiunt*. Et 2. Metaph. text. 8. *Quod non eſt alterius gratiâ, ſed cujus gratiâ cætera:* quod ſoli fini ultimo aptari poteſt.

Nam in primis particula illa *cætera fiunt* prolata ex 2. Phyſic. non habetur in textu græco; ſed loco ejus legitur: cujus gratiâ *quid*, ſeu aliquid fit. In loco autem ex Metaph. ponitur quidem ly *cætera*; ſed hoc ideo, quia ibi agit ſolùm de fine ultimo, non de fine ut ſic: ſicut & in 1. *Ethic. c. 7. text.* 25. ubi definit ultimam hominis felicitatem. Quidquid tamen ſit, reſpondeo, ly *cætera* intelligi non abſolutè, ſed proportionatè, & reſpectivè, ideſt cætera, quæ ſub tali fine continentur, quod fini intermedio etiam aptari poteſt.

IV Probo autem aſſertionem ſic. Ille eſt verè finis, qui habet bonitatem, quâ ratione ſui poteſt immediatè movere voluntatem ad ſui amorem, quamvis hæc ſit ordinabilis ad alium finem: ſicut illa eſt vera cauſa efficiens, quæ habet virtutem, ratione cujus poſſit producere effectum, quamvis hanc habeat dependenter ab alia cauſa: ſed finis intermedius habet bonitatem, ratione cujus poteſt movere voluntatem ad ſui amorem, etſi hæc ſit ordinabilis ad alium finem; ergo &c. Sicut igitur ut cauſa efficiens ſit verè cauſa, non exigitur ut ſit prima, & independens in eo genere: ita ut finis ſit verè finis, non requiritur, ut ſit ultimus, & non ordinabilis ad alium finem. Et ſicut cauſa intermedia efficiens comparari poteſt, & ad cauſam ſuperiorem; & ſic habet rationem effectus: & ad effectum, quem cauſat; & ſic habet veram rationem cauſæ: ita & finis intermedius comparari poteſt, & ad finem ulteriorem, & ſic habet rationem medii: ſi verò comparetur ad anteriora, quæ propter ipſum fiunt; ſic veram habet rationem finis, quia conſideratur ut bonum, non utile, ſed honeſtum, aut delectabile.

V. Et roboratur exemplo principiorum, quæ ſic ſe habent in ſpeculabilibus, ſicut finis in practicis. In his enim vera ratio principii convenit non ſolùm principiis primis, & univerſaliſſimis, ſed etiam intermediis. Unde quemadmodum principia intermedia, ſi comparentur ad concluſiones, quæ ex illis deducuntur, veram habent rationem principii ſi verò comparentur ad prima principia, ſic habent rationem potiùs concluſionis: ita (ut dictum eſt) loqui debemus de finibus intermediis, qui comparati ad anteriora media ad ipſos ordinata habebunt rationem finis; comparati verò ad ulteriorem finem habebunt rationem medii.

VI. Nec dicas cum Vazquez, principia, etſi intermedia, habere intrinſecam veritatem, ratione cujus poſſunt

influere; fines autem intermedios non habere bonitatem propriam — Nam reſpondeo, fines intermedios non habere quidem bonitatem propriam, ideſt independentem, & à ſe; habere tamen bonitatem intrinſecam, eſtò dependentem. Quemadmodum ergo cauſæ intermediæ efficientes ratione virtutis, etſi participatæ, verè agunt: ita cauſæ intermediæ finales ratione bonitatis, eſtò ab alio ulteriori fine participatæ, verè finalizabunt.

VII. Replicabis. Bonitas finis intermedii eſt bonitas utilis, quia relata, & ordinata ad alium finem: ſed bonitas utilis, & ad alium eſt bonitas medii, non finis; ergo &c.

Reſpondetur, diſt. ma. Eſt bonitas utilis &c. fundata tamen in bonitate abſolutâ repertâ in ipſo, co. ma. Utilis præcisè, nego ma. & diſtinctâ ſimiliter min. nego conſ. Utile dicitur dupliciter. Uno modo bonitate pure relativâ, & ex participatione bonitatis finis tantùm; & talis eſt bonitas puri medii: qualis eſt bonitas potionis amaræ, quæ ſolùm illi convenit ex ordine ad ſanitatem. Alio modo bonitate non purè relativâ, ſed fundatâ in bonitate abſolutâ, ſubordinatâ tamen ulteriori fini; ratione cujus, etiam ſublato expreſſo ordine ad finem, abſolutè, & per ſe appetibilis eſt: & talis eſt bonitas finis intermedii; qualis eſt bonitas medicinæ ſaporoſæ. Quæ doctrina eſt D. Thom. in 1. *Ethic. lect.* 9. unde finis intermedius non deficit à vera ratione finis, quamvis ulteriori fini ſubordinatus.

Neque appeti propter ſe, & appeti propter aliud opponuntur, ſi ad diverſa comparentur, ut accidit in fine intermedio; qui ſi comparetur ad media antecedentia, quæ propter ipſum eliguntur, appetitur propter ſe: ſi verò comparetur ad ulteriorem finem, ad quem ordinatur, eſt appetibilis propter aliud. Unde reſpectu prioris medii habet rationem finis: reſpectu autem ulterioris finis habet rationem medii: Ideòque dicitur finis intermedius. Nam, ut ſupra dicebamus cum D. Thom. hâc 1. 2. q. 12. a. 2. ad 2. *Terminus habet rationem ultimi finis, ſed non ſemper ultimi reſpectu totius, ſed quandoque reſpectu alicujus partis.*

§. II.

Reſolutio Dubij.

VIII. Poſtquàm prioribus articulis conſideravit D. Thomas de fine in generali, *art.* 4. incipit agere de objecto hujus primæ quæſt. nempe de fine ultimo. Et ordinatè procedens primò quærit: an detur ultimus finis ſimpliciter talis, ultra quem ulteriùs procedi non poſſit.

IX. Dico igitur. Oportet dari aliquem ultimum finem, propter quem, ſaltem ſub generali notione beatitudinis apprehenſum, fiant omnes actiones humanæ. Hanc veritatem agnovit, & confeſſus eſt, etſi lumine fidei deſtitutus, Ariſtoteles *l.* 1. *Ethic. c.* 2. dùm ait: rerum agendarum eſſe aliquem ultimum finem, quem propter ipſum, & propter quem alia volumus, eumque dicit eſſe felicitatem. Hoc agnovere plerique Philoſophorum; quamvis omnes erraverint circa obiectum, in quo verus ultimus finis ſit collocandus, ut dicetur.

X. Ratio, quâ D. Thomas hoc probat, talis eſt. Si non eſſet finis ſimpliciter ultimus, ſed quolibet dato, ulterior, & ulterior daretur, jam admittendus eſſet in finibus invicem ordinatis proceſſus in infinitum: ſed hoc eſt impoſſibile; ergo &c. Maj. probatur à pari. Si enim non eſſet primum movens ſimpliciter, ſed quovis movente dato, daretur aliud, & aliud movens; daretur proceſſus in infinitum in moventibus, cùm omne movens moveretur ab alio. Min. verò probatur. Cùm finis ſit, qui apprehenſus movet hominem ad agendum, ſi infiniti fines eſſent in movendo, ita ut non aſſignaretur ultimus, in quo ſiſtere-

Digitized by Google

ſiſteretur; non poſſet aliqua actio de novo incipere, neque in ordine intentionis, neque in ordine executionis: ſed hoc eſt contra experientiam, quâ videmus multa de novo fieri; ergo &c. Maj. prob. & quidem in ordine intentionis. Nam ſi non datur ultimus in finibus, ſed itur in infinitum; nec dabitur una prima determinata intentio, ſed quâlibet datâ, alia, & alia aſſignari debet, quia intentio eſt de fine; & ſi dantur infiniti fines dantur infinitæ intentiones, quin ſit aſſignabilis una prima, unde incipiat motus: ſed motus, qui hìc & nunc incipit, dependet ab omnibus illis finibus, & ab intentione eorum; ergo ſi dependeret ab infinitis, non eſſet aſſignabilis prima dependentia, & influxus; ergo neque prima incæptio motus, nec prima intentio, & conſequenter viâ intentionis nihil de novo inciperet. Neque viâ executionis. Nam remoto ultimo fine, & omni determinatâ intentione, removetur omnis electio eorum, quæ ſunt ad finem; quia hæc eſſentialiter ab intentione dependet, ſicut concluſio à principiis: remotâ electione non datur aliquod medium, nec aſſecutio finis, quia aſſecutio finis fit per media; & ſic nihil de novo in executione fieret.

XI. Afferantur verba S. Doctoris hoc a. 4. *Non eſt poſſibile* (inquit) *in cauſis moventibus procedere in infinitum: quia non eſſet primum movens, quo ſubtracto, alia movere non poſſunt, cùm non moveant, niſi per hoc, quòd moventur à primo movente. In finibus autem invenitur duplex ordo, ſcilicet ordo intentionis, & ordo executionis: & in utroque ordine oportet eſſe aliquod primum. Id enim, quod eſt primum in ordine intentionis, eſt quaſi principium movens appetitum; unde ſubtracto principio, appetitus à nullo moveretur. Id autem, quod eſt principium in executione, eſt, unde incipit operatio: unde illo principio ſubtracto, nullus inciperet aliquid operari. Principium autem intentionis eſt ultimus finis: Principium autem executionis eſt primum eorum, quæ ſunt ad finem. Sic ergo ex neutra parte poſſibile eſt in infinitum procedere: quia ſi non eſſet ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quieſceret intentio agentis. Si autem non eſſet primum in his, quæ ſunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur conſilium, ſed in infinitum procederet.* Hæc D. Tho.

XII. Quia verò ſtatim ſubjungit, quòd in finibus per ſe non ſubordinatis, ſed qui per accidens ſibi invicem conjunguntur, & in his, quæ ſunt ad finem, nihil prohibet infinitatem dari; quæritur: quid intelligat per fines per accidens conjunctos, & quam infinitatem in iis admittat?

XIII. Reſpondeo ad primum, quòd nomine finium per ſe ſubordinatorum intelligit S. Tho. fines, ſeu cauſas, quarum una in finalizando, ſeu cauſando pendet ab alia: fines verò per accidens intelligit eos, quorum unus non pendet ab alio per ſe in finalizando, & cauſando; ſed ſine ipſo cauſare poteſt, quamvis ex voluntate agentis unus alteri conjungi, & ab eo pendere poſſit. Et hoc eſt per ſe non ſubordinari, ſed ſolum per accidens, nempè, non ex natura ſua, ſed per aliud, ſeu per operans ei conjungi, & ab eo fieri pendens.

XIV. Ad ſecundum quæſitum dico, S. Doctorem, dum ait, in his finibus per accidens ſubordinatis, & conjunctis poſſe accidere infinitatem, non loquitur de infinitate actu, & categorematicâ: nec enim voluntas poteſt infinitos fines inter ſe connectere, cum infinitum nec naturali, nec voluntariâ, & contingenti colligatione poſſit pertranſiri, aut actu poni, & cauſari. Recta ergo mentis S. Th. intelligentia eſt: quòd ubi fines non ſunt per ſe ſubordinati, nec unus in cauſando dependet ab altero, non datur ultimus ex natura rei; ſed à quolibet poteſt voluntas incipere, & quemlibet alteri ſubordinare, ſine ullo termino ſincategorematicè, quantùm eſt

ex natura finium; eſtò in exercitio, & de facto, ſi operatur, ab aliquo ultimo fine determinato incipere debeat. Quod patet in exemplo adducto à Sancto Præceptore hoc *art.* 4. *ad* 3. in actibus reflexis voluntatis; qui quoniam per accidens ſe habent ad ordinem finium, poſſunt circa eundem actum pluriès, imò infinitiès multiplicari: poſſum enim velle aliquid, & velle me velle, & ſic in infinitum; & tamen de facto infinitæ reflexiones non dantur, ſed ſincategorematicè ſolùm, quia quâlibet datâ, poteſt dari alia.

Supereſſet inquirendum, quinam verè ſit ultimus finis hominum. Sed de hoc dicemus quæſt. ſequenti, ubi ultimum-finem, & objectivam hominis beatitudinem in Deo ſtatuemus.

DUBIUM V.

An in omni Actione debeat Homo ultimum Finem habere, ſeu agere propter ultimum Finem?

§. I.

Aliqua ſcitu neceſſaria.

I. De hac re agit D. Thom. hìc *art.* 6. Cùm autem actiones ſint in duplici differentia: quædam enim ſunt humanæ, quas elicit homo, ut homo eſt, nempè cum advertentiâ, & deliberatione, quæ ab ipſo operante referibiles ſunt ad finem: aliæ ſunt merè naturales, quæ in poteſtate voluntatis non ſunt, quæ ſolùm ſunt referibiles in finem ab extrinſeco agente. De his poſtremis certum eſt, omnes ab extrinſeco agente in finem ordinari, nempe in ipſum Deum, qui univerſa propter ſeipſum operatus eſt, & ſicut eſt primus movens omnia, ita eſt ultimus omnium finis. De actionibus ergo primi generis, de quibus præcipuè hìc agit D. Thomas, quæ ab ipſo operante ſunt referibiles in finem, & humanæ ſunt, quærimus: an omnes in ultimum finem referri debeant. Circa quod

II. Duo notanda ſunt. Primum. Quòd ultimus finis bifariam ſumi poteſt: uno modo formaliter, nempè ſub ratione maximè communi, puta boni apprehenſi, tanquam ſummi, & completivi appetitus, quodcumque illud ſit: altero modo materialiter, hoc eſt, pro re illâ particulari, in quâ quiſpiam finem ſuum ultimum conſtituit; ut ſi quis honores, divitias, aut aliquam aliam rem apprehendat, exiſtimans, in eâ ſummum bonum, & completam felicitatem eſſe conſtituendam. Hìc ergo quæritur, non de ultimo fine formali, ſeu de ratione formali finis ultimi tantùm, ſed etiam de ultimo fine materiali: an in omni actione humana debeat dari aliqua res, quæ tanquam ultimus finis ad eam moveat agentem.

III. Quod ſecundò notandum proponitur, eſt, tripliciter intelligi poſſe, quòd quiſpiam actiones ſuas referat, & ordinet in aliquid ut finem, nimirùm, vel actualiter, vel virtualiter, ſeu interpretativè, vel tandem habitualiter. Ad actualem ordinationem in finem requiritur actualis cognitio finis, actualis ejus intentio, & electio ejus, quod eſt ad finem, propter finem. Ad virtualem requiritur, quòd actualis intentio finis præceſſerit, nec fuerit revocata, ſed continuetur per actus ſubſequentes; quod eſt perſeverare, non in ſeipsâ, ſed in ſuo effectu, & virtute, in quo diſtinguitur ab actuali. Habitualis verò in eo eſt, qui licèt aliàs plures actus exercuerit circa illum finem; tamen tunc, vel nihil agit, vel non agit ex influentia illius habitus: ſicut qui retinet habitum caritatis, & venialiter peccat, habitualiter quidem ordinatur in Deum, ſed non virtualiter, ſeu interpretativè illo actu.

IV. Hanc doctrinam tradit D. Thomas in *quæſt. diſputatis qu. de Caritate a.* 11.

te a. 11. *ad.* 2. his verbis: *Omnia actu referre in Deum non eſt poſſibile in hâc vitâ; ſicut non eſt poſſibile, quod ſemper de Deo cogitetur, hoc enim pertinet ad perfectionem Patriæ. Sed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem caritatis, ad quam omnes tenentur.* Tum addit: *Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod ſicut in cauſis efficientibus virtus primæ cauſæ manet in omnibus cauſis ſequentibus; ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus ſecundariis. Unde quicumque actu intendit aliquem finem ſecundarium, virtute intendit finem principalem: ſicut Medicus dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortaſſis de ſanitate cogitans; virtualiter tamen intendit ſanitatem, propter quam potionem dat,* ſeu dare ſolet. Quibus explicavit ordinationem in finem actualem, & virtualem. Porrò habitualem explicat ibi *ad* 3. dicens: *Aliud eſt habitualiter referre in Deum, & aliud virtualiter. Habitualiter enim refert in Deum, & qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens. Sed virtualiter aliquid referre in Deum, eſt agentis propter finem ordinatum in Deum.*

V. Adverto tamen, eſſe qui cenſeant, ut quiſpiam dicatur ſuas actiones referre virtualiter in ultimum finem, non eſſe omninò neceſſarium, ut in eo præceſſerit actualis intentio ultimi finis; ſed ſat eſſe, ut res, quam appetit, ſit ex naturâ ſuâ in ultimum finem ordinata; & ideò appetatur, quia eſt ei conſona, & quia eſt ex natura ſua aliqua ejus participatio: in hoc enim actu virtualiter clauditur intentio ultimi finis. Quibus favere videtur D. Thom. hoc a. 6. *Quia* (inquit) *ſemper inchoatio alicujus ordinatur ad conſummationem ipſius: ſicut patet tàm in his, quæ fiunt à natura, quàm in his, quæ fiunt ab arte: Et ita omnis inchoatio perfectionis* (qualis eſt in eo, qui appetit bonum imperfectum, ordinatum tamen ad perfectum) *ordinatur in perfectionem conſummatam, quæ eſt propter ultimum finem.* Sed an hoc verum exiſtimemus, dicemus infra; His ergo notatis

§. II.

Reſolutio Dubii.

VI. Dico primò. Quotieſcumque homo liberè, & humano modo operatur, tendit actu, vel virtute in ultimum finem formaliter. Ita S. Thomas hoc *a.* 6. cujus ratione probatur primò. Voluntas non poteſt velle niſi bonum, quia malum, ut malum, non eſt objectum proſecutionis, ſed fugæ: bonum autem, vel eſt integrum, & perfectum in ſe, vel ordinatur, & tendit ad perfectum; nam ſi ad illud non tendat, nec ordinetur, non bonum, ſed malum eſt. Qui ergo bonum appetit, vel appetit bonum perfectum, ſive in re ſit tale, ſive ut tale apprehendatur; & hic actu, & revera appetit ultimum finem formalem, ſive beatitudinem, quæ in bono conſummato, & perfecto conſiſtit: vel appetit bonum imperfectum tendens ad perfectum, & hic etiam ultimum finem virtualiter, ſeu interpretativè intendit, quia ad perfectum tendit, atque adeo ultimum finem amat, ad quem tendit. Quia qui inchoationem operis vult, virtualiter cenſetur velle operis coſummationem: ſicut qui jacit fundamenta domus, cenſetur velle domum, quia fundamentum eſt inchoatio domus: & in naturalibus, qui ponit embryonem, cenſetur velle formam perfectam animalis, cujus embryo eſt inchoatio imperfecta.

VII. Secunda D. Thomæ ratio eſt. Ultimus finis ſe habet in movendo appetitum, ſicut ſe habet in aliis motionibus primum movens: ſed cauſæ ſecundæ non movent, niſi ſecundùm quòd moventur à primo movente; ergo ſecunda appetibilia non movent appetitum, niſi in ordine ad primum appetibile, quod eſt ultimus finis.

VIII.

Digitized by Google

VIII. Confirmatur. Quando quiſpiam appetit aliquid, quod ex natura ordinatur ad aliud, interpretativè, & virtualiter dicitur operari propter illud, etſi actu de illo non cogitet. Unde cùm quis ſumit alimentum, quod ex natura ſua ordinatur ad nutritionem, cenſetur interpretativè velle nutritionem, etſi de ea actu non cogitet: & qui dat eleemoſynam ex motivo miſericordiæ, nihil cogitans de Deo, quem fortè non cognoſcit, ut Paganus, cenſetur interpretativè illam dare propter authorem naturæ: & è contra dùm homo vult aliquid contra legem naturalem, cenſetur illud velle contra legem æternam, cujus lex naturalis eſt participatio; ergo cùm quis vult bonum particulare, nihil cogitans de fine ultimo, virtualiter vult finem ultimum; quia bonum particulare ex natura ſua ordinatur ad illum, ſicut quædam ejus inchoatio, & participatio.

IX. Hinc D. Auguſtinus ſentit omnia hominem facere, ut ſit beatus. Sermone enim modò 150. qui eſt de Epicureis, & Stoicis c. 3. *Communiter* (inquit) *omnes Philoſophi ſtudendo, quærendo, diſputando, vivendo adpetiverunt apprehendere vitam beatam. Hæc una fuit cauſa philoſophandi. Sed puto, quòd etiam hoc Philoſophi nobiſcum commune habent. Si enim à vobis quæram: quare in Chriſtum credideritis, quare Chriſtiani facti fueritis, veraciter mihi omnis homo reſpondet, propter vitam beatam.* Et poſt aliqua ſubdit: *Nam & qui bonus eſt, ideo bonus eſt, ut beatus ſit: & qui malus eſt, malus non eſſet, niſi inde ſe beatum eſſe poſſe, ſperaret... Verbi gratiâ pone aliquem furem, quæro ab illo: quare furtum facis? Ut habeam, inquit, quod non habebam; Quare vis habere, quod non habebas? Quia miſerum eſt non habere. Si ergo miſerum eſt non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens eſt, & errat, quia de malo vult beatus fieri.* Idem docet Serm. 1. in Pſalm. 118.

X. Dico ſecundò. Quidquid in particulari liberè, & humano modo homo vult, illud vult propter finem ultimum formalem virtualiter, etiam ex parte operantis. Ita probabiliùs cum multis, & magis conformiter menti D. Thomæ hoc *a.* 6. *ad* 3. cùm enim ſibi objeciſſet, quòd non ſemper homo, cùm vult aliquid, cogitat de ultimo fine, atque adeò non ſemper operatur propter illum, reſpondet: *Quòd non oportet, ut ſemper aliquis cogitet de ultimo fine, quandocumque aliquid appetit, vel operatur: ſed virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuſcumque rei, etiamſi de ultimo fine actu non cogitetur: ſicut non oportet, quòd qui vadit per viam, in quolibet paſſu cogitet de fine.* Quæ verba, niſi violenter exponantur, non poſſunt intelligi de intentione virtuali ex parte operis tantùm, ſed de intentione ex parte operantis, quæ in eo præceſſit, & cujus virtus manet in quolibet appetitu, licèt actu tranſierit. Non autem dicit, quòd maneat *in quolibet appetibili*, ut dicere debuiſſet, ſi de ordinatione ſolùm ex parte operis loqueretur. Unde in 4. diſt. 49. q. 1. a. 3. quæſt. 4. ad 6. *Sicut* (inquit) *in intelligibilibus non oportet, ut in omnibus contrahentibus demonſtrationibus prima principia eſſentialiter ingrediantur, quaſi actualiter cogitata, ſed virtute tantùm, dùm demonſtratio conficitur ex his, quæ per prima principia fidem habent: ita etiam quamvis omne deſiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet, quòd in omni deſiderio de beatitudine cogitetur: ſed deſiderium beatitudinis eſt virtute in omnibus aliis deſideriis, ſicut cauſa in effectu.*

XI. Probatur etiam ratione ejuſdem S. Thom. hoc *a.* 6. Sic ſe habet finis ultimus in movendo, reſpectu finis particularis, in genere cauſæ finalis, ſicut in genere cauſæ efficientis ſe habet primum movens, & efficiens ad cauſas efficientes particulares: non minùs

enim

Digitized by Google

enim finis ultimus ſibi ſubordinat omnes fines intermedios, quàm prima cauſa efficiens omnes cauſas ſecundas particulares: ſed impoſſibile eſt, quòd cauſa particularis operetur, niſi præſupponat influxum cauſæ primæ, nedum in effectum, ſed in cauſam particularem agentem; ergo impoſſibile eſt, quòd finis particularis moveat, quin ſupponat motionem finis ultimi, nedum ex parte operis, ſed ex parte agentis: ſed cauſalitas finis eſt appeti, & deſiderari, ſicut cauſæ efficientis eſt agere; ergo &c. Sicut ergo intentio finis particularis præcedit omnia media illius ordinis; unde in Medico omnia, quæ facit erga infirmum, procedunt ex præcedenti intentione ſanandi ipſum: ita in omni operante humano modo quæcumque agit circa particulares fines, ex præhabita ultimi finis formalis intentione derivantur.

XII. Probatur ſecundò. Actus, quo voluntas vult finem ultimum in communi, eſt neceſſarius, & naturalis ſaltem quoad ſpecificationem: ſic enim illum amat, ut odio habere non poſſit; ergo ſemper præcedit actus voluntatis circa fines particulares, quia voluntas priùs eſt natura, quàm potentia libera. Unde D. Thomas infra *q. 9. a. 6. ad 3.* ait: quòd *Deus movet voluntatem hominis, ſicut univerſalis motor, ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum. Et ſine hâc univerſali motione homo non poteſt aliquid velle: ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud*: Et meritò. Nam id, quod eſt varium, & incertum reduci debet in aliquod ſtabile, & certum, ne detur proceſſus in infinitum: cùm ergo determinationes liberæ voluntatis variæ ſint, & incertæ, debent reduci ad aliquam, quæ ſit fixa, & immobilis; quæ alia eſſe non poteſt, quàm volitio naturalis, & neceſſaria ultimi finis.

XIII. Nec refert, ſi dicas, quòd eſtò volitio ultimi finis in communi, ſeu beatitudinis, præcedat volitionem quorumcumque finium particularium; non poteſt tamen influere in actus, qui poſtea ſequuntur, neque virtualiter. Nam ſæpè voluntas ſuſpendit omnem actum, & deſinit operari: ſæpe etiam interrumpitur. Ut autem virtualiter influeret in actus ſubſequentes, deberent non ſolùm ſubordinari fini ultimo, ſed ſubordinari invicem; ita ut unus eſſet medium in ordine ad alterum. Unde cum ſingularia bona, quæ quis appetit, non ſint invicem connexa, ut unum ſit medium ad alterum; ideò illa virtus ultimi finis non poteſt conſervari in volitione finium particularium, nec tranſire ex una volitione finis particularis ad aliam.

XIV. Nam contra eſt. Intentio enim finis ultimi, ſeu beatitudinis in generali, eſt volitio finis univerſalis; ergo ejus influxus debet ſe extendere ad omnes volitiones particulares: ſicut influxus cauſæ primæ, & univerſalis ſe extendit ad omnes cauſas, & effectus particulares.

Nec obſtat, quòd hæc intentio ſæpè ceſſet, & interrumpatur; quia tamen nunquam retractatur, imò ſæpè reſumitur, & reiteratur, maximè cum voluntas incipit aliquid de novo velle, ad quod ex præcedentibus electionibus non erat determinata: ideò hoc ſufficit, ut virtus ejus maneat in quibuſcumque ſequentibus electionibus, & quòd quaſcumque electiones actu præcedat intentio ultimi finis formalis. Hoc docuit S. Auguſt. *l. 11. de Trinitate cap. 6.* Ubi loquens de vidente: *Si enim* (inquit) *non refert ad aliud viſionem, ſed tantùm voluit, ut videret; non eſt diſputandum, quomodo oſtendatur; finem voluntatis eſſe viſionem: manifeſtum eſt enim. Si autem refert ad aliud, vult utique aliud, nec jam videndi voluntas erit: aut ſi videndi, non hoc videndi, ſed aliud: tanquam ſi velit quiſque videre cicatricem, ut inde doceat vulnus fuiſſe: aut ſi velit videre feneſtram, ut per feneſtram videat tranſeuntes. Omnes iſta*

iſta, atque alia tales voluntates ſuos proprios fines habent, qui referuntur ad finem illius voluntatis, quâ volumus beatè vivere, & ad eam pervenire vitam quæ non referatur ad aliud, ſed amanti per ſeipſam ſufficiat. Inde oſtendens, omnes ſive bonas, ſive pravas voluntates eſſe invicem colligatas in ordine ad ultimum finem, ait: *Et ideò rectarum voluntatum connexio iter eſt quoddam aſcendentium ad beatitudinem, quod certis velut paſſibus agitur: pravarum autem, atque diſtortarum voluntatum implicatio, vinculum eſt, quo alligabitur qui hoc agit, ut proiiciatur in tenebras exteriores.* En quomodo in omnibus actibus circa fines particulares ſupponit Auguſtinus includi voluntatem ultimi finis, & in ordine ad iſtum omnes eſſe connexos.

XV. Quod autem dicitur, tunc ſolùm intentionem ultimi finis ex uno medio virtualiter derivari ad aliud, quando ſunt invicem ſubordinata, ut unum ſit finis alterius; verum quidem eſt de intentione finis particularis, non verò de intentione finis ultimi: hujus enim virtus communicatur non ſolùm ſecundo medio ſubordinato priori, ſed cuique etiam diſparato; quia eſtò inter ſe diſparata, in ordine tamen ad finem ultimum, ob quem omnia aſſumuntur, connexa ſunt. Ponamus, quempiam intendere pro ultimo fine ire Romam, & ex iſto fine conducat equum; deinde reperto curru, non repetitâ intentione finis, conducat dimiſſo equo currum; poſtea emat calceos, veſtem ſumat, præparet cibaria; quis dicat: hunc omnia iſta non facere ob finem eundi Romam? Et tamen iſta media invicem ſunt inconnexa, ſed ſolùm omnia conducunt ad principalem finem itineris.

XVI. Nec etiam juvat dicere, nos experiri ſæpè, intendere finem proximum nil cogitando de fine ultimo. Nam ſi benè nos penetremus, inveniemus, finem ultimum nos ad omnia movere, cùm omnia faciamus, ut felices ſimus. Cæterùm cum intentio illa ſit valde generalis, & confuſa, & habeatur ſine reflexione, & attentione, non mirum ſi fugiat advertentiam noſtram. Verùm ſi humano modo procedimus, operari debemus propter finem ultimum virtualiter intentum ab operante, & non ſolùm imbibitum in naturâ ipſius operationis. Nam, ut diximus, operari propter finem ex parte operis convenit etiam brutis, imò & ipſis inanimatis.

XVII. Dico tertiò. Homo in omni operatione humanâ, ſaltem virtualiter, agit propter aliquem finem ultimum materialem, ſeu in particulari verum, vel apparentem. Hæc concluſio, quæ ex præcedente infertur, probatur. Intentio enim, utpote appetitus efficax finis, illum ut futurum, & obtinendum reſpicit; ergo non poteſt ferri in rem communem, & à ſubjecto abſtractam; ergo in illa ut alicui ſubiectam: ergo quotieſcumque homo intendit finem ultimum, ſeu beatitudinem de facto ſub tali ratione vult aliquem finem ultimum in particulari, cui applicat rationem beatitudinis, & finis ultimi, hoc eſt, Deo, vel virtuti, & bono honeſto, aut bono delectabili, ſeu vitio; licèt per affectum inefficacem, & ſimplicis complacentiæ poſſit ferri circa beatitudinem in communi, & ab omni ſubjecto abſtractam.

§. III.

Solutio objectionum.

XVIII. Objiciunt contra primam aſſertionem. Si ex eo, quòd quodlibet particulare bonum eſt participatio, & inchoatio boni perfecti, ideò non poteſt quis intendere aliquod bonum particulare, quin ſaltem interpretativè velit bonum ut ſic, & conſummatum; ſequitur, quòd homo, etiam dum peccat, interpretativè ſaltem intendat, & velit Deum, & propter Deum operetur: quia etiam dum

dùm peccat, appetit bonum creatum: omne autem bonum creatum eſt quædam participatio, & inchoatio bonitatis divinæ ex natura ſua ad illam ordinata: ſed hoc eſt falſum; ergo &c.

Reſpondeo, neg. ma. Ad rationem diſt. Appetit bonum creatum ordinatè, neg. ma. Inordinatè, co. ma. Imò in hoc peccat, quia bonum creatum, quod ex natura ſua ordinatur ad Deum, à tali ordine detorquet; atque illud ad ſeipſum, ut ultimum finem refert, & convertit. Quare non operatur propter Deum, ut ultimum finem, ſed potiùs ſeipſum, & actionem ſuam avertit à Deo, ut ultimo fine, & illum ſtatuit in bono creato. Operatur adhuc tamen propter ultimum finem formalem; quia bona illa vult, ut ſunt participationes boni communis, ſeu beatitudinis, quamvis perversè eam applicet: conſtituendo illam in ſubjecto, in quo beatitudo nec eſt, nec eſſe debet.

XIX. Etſò autem peccator peccando, à Deo ultimo fine actionem, & ſeipſum deordinet; adhuc tamen, ut ait Auguſt. *l.* 2. *Confeſs. c.* 6. vel nolens in Deum, & ultimum finem recidit: quia tamen hoc perversè facit, deordinando à Deo ea, quæ ad ipſum ordinantur, peccat: *Perversè* (inquit) *te imitantur omnes, qui longè ſe à te faciunt, & extollunt ſe adversùm te. Sed etiam ſic te imitando indicant, Creatorem te eſſe omnis creaturæ; & ideò non eſſe, quò à te omni modo recedatur.* Ubi non ait Auguſtinus, qui perversè te imitantur &c. *appetunt* te Creatorem; ſed *indicant* te Creatorem: quia nihil appetere poſſunt, quod non ſit à te: & ideò dum à te ultimo fine recedunt, & in te ultimum finem nolentes recidunt. Quemadmodum Divus Thomas *q.* 22. *de Verit a.* 2. *ad* 3. ait, quòd Deus in aliquibus effectibus ſuis refugitur: *Et tamen oportet, quòd illi, qui eum quantùm ad aliquos effectus odiunt, in aliis effectibus diligant eum; ſicut ipſi Dæmones, ſecundùm Dionyſium in* 4. *cap. de Divin. nomin. appetunt eſſe, & vivere naturaliter: & in hoc ipſum Deum appetunt, & diligunt*, dilectione tamen inefficaci, non efficaci, phyſicâ, non morali, ut ſuperiùs diximus *q.* 6. *de Angel. volunt. Dub.* 2. §. 3. *nu.* 26. quâ dilectione etiam hominem peccatorem diligere Deum, non abnuimus.

XX. Objiciunt ſecundò contra eamdem. Juſtus venialiter peccans non vult actionem illam propter ultimum finem: non enim illam vult propter Deum, cùm utpote peccaminoſa, non ſit ordinabilis in Deum: neque propter creaturam, cùm ponere ultimum finem in creatura ſit peccatum mortale, non veniale.

Confirmatur primò. Idololatræ habent Idolum pro ſuo ultimo fine: ſed non omnia, quæ volunt, volunt propter idolum; ſic enim omnia eorum opera eſſent peccata, cujus oppoſitum ſuo loco oſtendetur; ergo &c.

Confirm. ſecundò. Qui ſeipſos tædio vitæ interficiunt, nec intendunt quidem ultimum finem ſub generali ratione beatitudinis; cùm per ſui interfectionem intendant non eſſe: non intendunt eſſe beati; quia eſſe beatum ſupponit eſſe.

XXI. Reſpondetur, ſecundùm aliquos, Juſtum venialiter peccantem intendere quidem, vel voluptatem, vel commoditatem, vel aliquid ſimile velut proximum; tanquam verò finem ultimum ſui peccati nec habere Deum, neque creaturam in particulari, ſed ſolùm beatitudinem in communi. Neque enim (dicunt) neceſſe eſt, quòd omnia, quæ vult homo etiam deliberatè, ea velit vel propter Deum, vel alium ultimum finem particulariter apprehenſum; maximè quando in nullo ponit ultimum finem efficaciter.

XXII. Reſpondeo cum aliis (& fortè veriùs, ut Dubio ſequenti dicemus) Juſtum, dùm peccat venialiter, ſe convertere quidem ad creaturam, quam inordinatè vult tanquam in finem ultimum, non tamen abſolutè, & efficaciter, ſicut qui peccat mortaliter;

Digitized by Google

ſed ſolùm inefficaciter, & ſecundùm quid: eo quòd, peccando venialiter, non ſic ſe convertit ad creaturam, ut à Deo, ad quem habitualiter converſus eſt, efficaciter recedat. Sed de hoc infra

XXIII. Ad primam confirmationem dico, quòd ſicut Juſtus, qui habitualiter efficaciter converſus eſt ad Deum, dùm peccat venialiter, inefficaciter converti poteſt ad creaturam: ſic Idololatra, qui habitu efficaciter converſus eſt ad Idolum, ut ultimum finem, poteſt in aliquo opere inefficaciter converti in Deum, ut ultimum finem, quo ſcilicet actu non avertatur à Deo: quemadmodum quando ex motivo miſericordiæ dat eleemoſynam pauperi: & ideo non in omni opere peccet.

XXIV. Ad ſecundam confirmationem, neg. ant. Qui enim tædio vitæ ſeipſos interficiunt, quamvis per ſui interfectionem intendant non eſſe; virtualiter intendunt eſſe beati beatitudine non verâ, ſed quam ſibi imaginantur: cupiunt enim non eſſe, ut hoc medio careant malis, quibus affliguntur. Unde carentia malorum, quam pro tali tempore apprehendunt ut ſibi ſummum bonum, & ſuam felicitatem, eſt illis ultimus finis. *Nullus* (inquit D. Thom. hâc 1. 2. q. 20. a. 4. ad 2.) *ſibi vult, & facit malum, niſi inquantùm apprehendit illud ſub ratione boni. Nam & illi, qui interimunt ſeipſos, hoc ipſum, quod eſt mori apprehendunt ſub ratione boni, inquantùm eſt terminativum alicujus miſeriæ, vel doloris.* Idem docet in 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *a.* 3. *quæſtiunculâ* 2. *ad* 3. & *quæſtiunculâ* 4. *ad* 4.

XXV. Objiciunt contra ſecundam concluſionem primò. Si quidquid homo liberè, & humano modo operatur, virtualiter vult propter ultimum finem formalem, ſequitur, nullum dari actum otioſum in illo; actus enim otioſus eſt, qui caret fine: ſed hoc eſt falſum; nam ſicut dantur verba otioſa in homine, ita etiam actus otioſi; ergo &c.

Reſpondeo, neg. maj. Nam actus non dicuntur otioſi, ſicut nec verba, quòd non ordinentur ad ultimum finem formalem: ſed quòd careant fine debito particulari, & intermedio ab operante præſtituto: ut ſi delectationis, & terendi tempus causâ vanis, & inutilibus verbis, & factis diu ſeſe exerceat. Ut enim docet D. Thom. in 2. *diſt.* 40. *q.* 1. *a.* 5. *ad* 8. verbum otioſum eſt id, quod caret intentione piæ utilitatis, aut ratione juſtæ neceſſitatis.

XXVI. Dices cum Vazquez. Si omnes actiones humanæ ſupponunt intentionem ultimi finis; in eo, qui ſemel intendit omnia referre in Deum, omnia, quæ deinceps ageret, referrentur in Deum; & ſic nec daretur in eo verbum otioſum in ſenſu à nobis explicato; nec in Infideli dari poſſet actio bona moralis, ſi ſemel ſtatuit omnia referre in Idolum, quia ex illa voluntate omnia orirentur: ſed hoc eſt falſum, quia ut illa intentio prima influeret in actus ſequentes, deberet non interrumpi, ſed continuari, imò & connecti cum illis. Addit, nec probabili fundamento apparere, neque experientiâ, ex illa voluntate ultimi finis alias in nobis derivari, ut etiam experientiâ conſtat: nec enim ſingula negotia ex hac beatitudinis voluntate inchoamus, aut proſequimur proximè, vel remotè.

XXVII. Multa hìc dicit. Singula refellenda ſunt. Nego enim primò aſſumtum, vel diſt. Omnia &c. referrentur, quæ ſunt referibilia, concedo. Quæ non ſunt referibilia, nego. Virtute ergo illius primæ intentionis quilibet appetitus cujuſque rei in talem finem ordinabilis refertur in ultimum finem; & talis finis intentus connectitur, & continuatur virtute cum operibus ſequentibus, hoc ipſo, quòd illa intentio referendi omnia in talem finem non ſit retractata; & illa opera ſint capacia, ut ordinentur in illum finem. Quòd ſi vel intentio eſt retractata, vel opera ipſa capacia

non

Digitized by Google

non ſint, ut ſubordinentur tali fini; ſicut nec verbum otioſum, nec peccatum veniale poſſunt ſubordinari fini caritatis; neque opus virtuoſum modo connaturali, nempe ex motivo honeſto factum, ſubordinari poteſt fini pravo: talia non referuntur ad finem intentionis præcedentis, quia illi non connectuntur, ſed ad alium finem, cui ex propria natura ſubordinantur, qui ſe habet ut ultimus finis, ſaltem illius operis, & ſecundum quid, non ſimpliciter ex parte operantis.

XXVIII. Quare ex intentione omnia referendi in Deum procedere non poſſunt actus, ſeu verba ex objecto, & aliis circumſtantiis otioſa; quia peccata ſaltem venialia in ſe ſunt: peccata autem venialia in Deum ſaltem efficaciter ordinabilia non ſunt. Similiter opus virtuoſum, quod poſtea fit ab Infideli, non vitiatur à prævia intentione omnia referendi in Idolum, ſi actus ille fiat ex honeſtate illius actus. Tunc enim non eſt capax, ut referatur in finem pravum, & Infidelis ſic operans ſecundùm quid referetur in finem bonum, non ſimpliciter; quia vi illius actus non omnia ſua refert in bonum finem, ſed ſolùm illud opus.

XXIX. Quod verò dicit, non omnia negotia inchoari proximè, aut remotè, explicitè, aut implicitè ab illa prima intentione, falſum dicit, & opponitur S. Auguſtino §. præcedente allato; imò experientiæ, quâ experimur, nos omnia negotia inchoare ab aliquo fine habente aliquam veram, vel apparentem conditionem beatitudinis, ut excellentiæ, delectationis, affluentiæ, commoditatis &c.

XXX Objiciunt contra ultimam concluſionem. Poteſt voluntati proponi ratio beatitudinis in communi nulli ſubjecto applicata; ergo eam ſic propoſitam poteſt voluntas appetere.

Reſpondeo, diſt. conſ. Eam appetere appetitu inefficaci, co. conſ. Appetitu efficaci, nego conſ. Appetitu enim, ſeu intentione inferente electionem mediorum cum finem ut futurum, ac obtinendum reſpiciat, non poteſt voluntas finem velle, niſi alicui ſubjecto applicatum; quamvis poſſit eum in abſtracto amore inefficaci, & ſimplicis complacentiæ proſequi: quia ſic proponitur propoſitione quaſi ſpeculativâ, non practicâ.

DUBIUM VI.

An poſſit idem Homo ſimul appetere efficaciter duos ultimos Fines totales, & adæquatos?

§. I.

Quorumdam expoſitio.

I. DE hoc agit S. Thomas hâc *q. 1. a. 5.* Priùs tamen ſenſus difficultatis explicandus eſt. Loquitur ergo S. Doctor de fine ultimo, quem ſibi operans conſtituit, non de illo, qui ex natura rei omnibus rebus conſtitutus eſt: hic enim eſt ſummum bonum in re, qui eſt Deus, qui unicus tantùm eſſe poteſt. Unde S. Tho. in calce Corp. hujus articuli concludit: *Oportet, quòd ſicut omnium hominum eſt naturaliter unus finis ultimus; ita hujus hominis voluntas in uno ultimo fine ſtatuatur.*

II. Item loquitur de pluribus finibus ultimis ſimul habendis: nam ſucceſſivè poſſe eumdem hominem plures fines habere, exploratum eſt. Etenim idem homo, qui modò juſtus conſtituit ſibi ultimum finem Deum, poſtea mortaliter peccans, relicto Deo, conſtituit ſibi ultimum finem creaturam.

III. Loquitur tertiò de eodem homine: nam diverſos homines poſſe habere diverſos fines ultimos; unum, ſcilicet juſtum, habere pro ultimo fine Deum; alium, nempe peccatorem, pro ultimo fine habere creaturam, extra dubium eſt.

IV. Loquitur quartò de fine ultimo totali, & adæquato formaliter,

Digitized by Google

ſeu ex parte rationis formalis; nec ſolùm adæquato, & totali in actu primo, ſed in actu ſecundo: non autem ſolùm materialiter, ſeu pro rebus, in quibus ratio ultimi finis invenitur. Has enim poſſe inadæquatè concurrere, ut unum componant felicitatis cumulum, perſpicuum eſt in voluntatibus, quæ extra Deum felicitatem quærunt; nec in una re totam beatitudinem poſſunt invenire, ſed ex pluribus congregant. Igitur ex parte materialis, ſeu rerum, quæ materialiter requiruntur ad finem, plura inveniri poſſunt, quæ inadæquatè ad rationem illam ultimi finis conſtituendam concurrant: & iſta omnia eumdem hominem poſſe ſimul intendere, quia omnia illa unus finis ſunt, docet S. Tho. hoc *a.* 5. *ad* 1. Ubi reſpondens dicto Sancti Auguſtini *lib. 19. de Civit. Dei cap.* 1. *&* 5. dicentis: quòd quidam ultimum finem hominis ponunt in quatuor, ſcilicet, in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute; inquit: *Quòd omnia illa plura accipiebantur in ratione unius boni perfecti ex his conſtituti ab his, qui in eis ultimum finem ponebant.* Difficultas ergo eſt de duplici fine ultimo totali, adæquato, & perfecto, & rationem ultimi finis adæquatè obtinente, ſcilicet, bonitatem conſummativam, & perfectivam appetitus totaliter, & terminativè

V. Tandem loquitur de ultimo fine efficaciter intento, & volito. Quod indicat S. Doct. *in hoc art.* ſic in fine primæ rationis concludens: *Unde non poteſt eſſe, quòd in duo ſic tendat appetitus, ac ſi utrumque ſit bonum perfectum ipſius.* Et in fine ſecundæ rationis: *Unde oportet* (inquit) *id, in quod tendit voluntas ſub ratione ultimi finis, eſſe unum.* Tendere autem in finem, ut perfectivum ſui, & tendere in illum per intentionem ordinatam ad illum per media aſſequendum, eſt conſequenter tendere per intentionem efficacem: quæ enim inefficax eſt, non tendit ad finis aſſecutionem, ſed ſolùm ſibi complacet de bonitate illius.

§. II.

Statuitur Sententia D. Thomæ.

VI. Dico primò. Impoſſibile eſt, quòd idem homo pro eodem tempore efficaciter appetat duos ultimos fines totales, & adæquatos. Probat hanc aſſertionem D. Tho. in arg. *Sed contra*, ſic: Illud, in quo quieſcit aliquis, ſicut in ultimo fine, hominis affectui totaliter dominatur: ſed implicat, duos eſſe fines, qui pro eodem tempore totaliter dominentur eidem voluntati; aliàs quilibet eorum dominaretur totaliter, & non dominaretur totaliter; cuilibet voluntas illa totaliter ſerviret, & non totaliter ſerviret. Unde Chriſtus Matthæi 6. v. 24. *Nemo* (inquit) *poteſt duobus dominis ſervire: aut enim unum odio habebit, & alterum diliget: aut unum ſuſtinebit, & alterum contemnet.* Ex quibus infert: *Non poteſtis Deo ſervire, & mammonæ.* Ac ſi diceret: ſicut duo nequeunt eſſe ſimul Domini in ſolidum ejuſdem rei: ſic nec Deus, & divitiæ poſſunt ſimul eſſe fines ultimi adæquatè eidem voluntati dominantes.

VII. In corpore autem Articuli tres affert rationes. Prima ſic proponitur. Quod appetitur efficaciter, ut ultimus finis totalis, & adæquatus, ideò ſic appetitur, quia apprehenditur, ut totaliter perfectivus, & ſatiativus appetitus: ſed quod apprehenditur, & intenditur tamquam perfectè, & adæquatè ſatiativum, non patitur, ut aliud extraneum ab ipſo ſimul apprehendatur, & intendatur tamquam totaliter ſatiativum ejuſdem appetitus; aliàs quodlibet eorum eſſet adæquatum ſatiativum, & non eſſet; ergo &c.

VIII. Confirmatur. Finis ideò dicitur, quia finit, & terminat appetitum, & ſi ſit ultimus, quia ultimò terminat: ſed repugnat, appetitum duplici termino adæquato ſimul terminari; aliàs quilibet eſſet adæquatus, & non

& non eſſet: ſicut ſi linea duplici termino adæquatè ultimo terminaretur, uterque eorum eſſet adæquatus, & non eſſet; ergo &c.

IX. Sed dices. Poteſt quis ponere ultimum finem in aliquo, quod clarè videt, non eſſe ſui perfectum completivum, & ſatiativum: ſicut luxurioſus ponit ultimum finem in venereis, quibus tamen videt, ſe non perfici, imò diminui in aliis bonis, & multis aliis malis onerari.

Similiter, qui multitudinem Deorum colebant, unumquemque eorum apprehendebant ut Deum, & ultimum finem, nec tamen quemlibet ut ſatiativum, & perfectivum omnis boni; ſed unum Deum pro uno bono obtinendo, alterum pro alio colebant, ut Cererem pro frugibus, Bacchum pro vino &c. Non ergo requiritur, ut quod appetitur, ut ultimus finis appetatur, ut ſatiativum, & completivum perfectum ipſius operantis.

Præterea, ex quo ultimus finis ſit perfectè ſatiativus, eſtò inferatur, eum non requirere alium extra ſe, ut perficiat appetentem, non tamen infertur, eum non poſſe ſecum pati alterum ſimile ſibi; & hoc non poſſe appeti ab eidem voluntate, non ut neceſſarium ad alterum, ſed pro ſua libertate ut ſibi placens, etſi ſuperfluum.

X. Sed hæc non obſtant rationi Divi Thomæ. Non primum. Ad ſatiandam enim perfectè pro aliquo tempore voluntatem humanam non requiritur, quòd bonum reverà in ſe ſatiativum ſit; ſed ſufficit, ut ex corrupta æſtimatione practicè tunc judicet, & apprehendat illud, ut totale ſui ſatiativum, licèt reverà non ſit. Quo fit, ut falsâ illâ æſtimatione recedente, alium ultimum finem ſibi conſtituat; & quotidie videamus, variatâ æſtimatione, variare etiam hominem ultimum finem, & rationem ſui adæquati perfectivi, modò in una re, modò in altera, etiam vili collocare: quoſdam in delectabilibus ventris, de quibus ait Paulus ad Philipp. 3. v. 19. *Quorum Deus venter eſt*: quoſdam quoque in delectabilibus venereis; quæ licèt luxurioſus ſpeculativè videat non ſufficere ſibi ad omnia, practicè tamen, & hìc & nunc ea apprehendit, & appetit, ut adæquatum ſui ſatiativum, eiſque omnia ſubordinat durante tali corruptâ æſtimatione. Quòd ſi à luxuria, vel gulâ ceſſet, & aliud vitium amet; illi rurſus ut ultimo fini ſubjicietur, & ex alia corrupta æſtimatione omnia tali vitio ſubjiciet. Si verò ſimul amet luxuriam, & aliud vitium, nec unum alteri ſubordinet, nihilominus neutrum erit illi ultimus finis; quia ſemper utrumque ſubordinabit alicui tertio, puta propriæ commoditati, & hæc erit illi ultimus finis, propter quem omnia facit, & ne eum perdat, paratus eſt cætera relinquere.

XI. Hinc non obſtat ſecundum. Qui enim plures Deos colebant, unam rem ab uno, aliam ab alio ſperantes, nullum illorum tamquam ultimum finem colebant, etſi divinitatem cuique affingerent: ſed alium, eſtò confuſè cognitum, ut ſummum bonum, propter quod Deos illos colebant, ſibi præſtituebant, &, ſi non aliud, propriam commoditatem. Quòd ſi accidiſſet, aliquem imaginationis adeò corruptæ extitiſſe, ut unumquemque ex illis Diis pro fine ultimo haberet; nullum tamen haberet pro fine ſimpliciter ultimo, & univerſali, ſed particulari, & reſtricto ad illud particulare obtinendum. Unde quiſque pro ſui appetitu unum aſſumebat, alium relinquebat, unum alteri ſubordinabat; & omnes tandem ſibi tamquam ultimo fini *cui*, & bono proprio, ſeu ſuæ felicitati tamquam fini ultimo *qui*, ſeu *cujus gratiâ* ſubordinabat.

XII. Nec denique obſtat tertium. Nam de ratione finis ultimi ſimpliciter eſt, quòd omnia ſibi ſubordinet, quæ pro tunc appetuntur; vel in omni genere, ſi reſpectu omnium appetibilium ſit ultimus; vel in aliqua

ſerie,

Digitized by Google

erie, & ordine, ſi in illa tantùm ulimus ſit. Quia verò hìc loquimur de ultimo fine ſimpliciter, in quo hìc, & nunc homo ex vera, aut corruptâ æſtimatione ita apprehendat bonum, ut eo perfectè ſatietur; nec aliud bonum tunc ei appareat, quo moveatur, ſed omnia ei ſubjiciat, & propter ipſum relinquat: ideò non datur locus, ut voluntas, dùm ſic adhæret uni ultimo fini, pro ſua libertate alteri extraneo, & non ſubordinato ſimiliter adhæreat, aliàs neutri, ut ultimo fini, adhæreret. Quòd ſi ex ſuperfluo (ut ajunt) illum alterum appeteret, aut ex abundantia; jam illum non appeteret ut finem ultimum, & principalem, unde cætera bona pendent, & ſine quo appetitus non ſatiaretur perfectè.

XIII. Ex his ratio D. Thom. magis roboratur ſic. De ratione ultimi finis ſimpliciter eſt, quòd omnia ab appetente ordinentur ad ipſum, & ipſe ad nihil aliud ordinetur: ſed repugnat, dari duo, ad quorum ſingula omnia ſimul ordinentur, & neutrum illorum ordinetur ad aliud; ergo &c. Min. prob. Nam vel unum ex illis duobus finibus voluntas ordinaret ad alium, vel ambos ad unum tertium: verbi gratiâ, finem A. ad finem B. vel utrumque ad finem C. vel non. Si primum dicatur; finis A. non habebit rationem ultimi finis, cùm ordinaretur ad finem B. nec finis A. & B. haberent rationem ultimi finis, cùm ordinarentur ad finem C. Si autem dicatur ſecundum, finis B. non habebit rationem ultimi, de cujus ratione eſt, quòd omnia ordinentur ad ipſum, cùm finis A. ad ipſum non ordinaretur; ſicut nec finis A. eâdem ratione, quia ad ipſum non ordinaretur finis B.

XIV. Altera D. Thomæ ratio eſt. Finis in voluntate ſe habet ut principium, quod naturaliter, & ratione ſui deſideratur, quia ejus obiectum eſt finis, & bonum; ſicut in proceſſu rationis principium eſt id, quod naturaliter, & ratione ſui cognoſcitur: ſed natura non tendit niſi ad unum; ergo principium in proceſſu voluntatis debet eſſe unum. Sed principium in motibus voluntatis eſt finis ultimus, quia ab illo incipiunt motus, & intentio voluntatis; ergo finis ultimus debet eſſe unus.

Pro explicatione rationis præfatæ adverto primò. Quòd cum D. Thomas dicit: *Finis naturaliter deſideratus*, ly *naturaliter* non opponitur huic, quòd eſt indifferenter, & liberè; ſed ſolùm exprimit, quòd ad finem non moveatur ex alio priori principio, ſed quòd à fine incipiat motus voluntatis, & per eum conſtituatur habilis, ut ſe moveat ad reliqua.

Similiter cum dicit: *Natura ſemper tendit ad unum*, ſumenda eſt natura in ſenſu valdè formali, ideſt natura ſub determinato gradu: nam ut continet diverſos gradus, plures habere poteſt operationes, & tendere ad plura, quia ſic eſt virtualiter multiplex. Intelligitur etiam de operatione, ad quam per ſe primò ordinatur, & ex qua ſequuntur aliæ in eodem gradu. Pariter intellectus licèt utatur pluribus principiis; illa tamen ad unum principale reſolvuntur. ut in ſpeculabilibus ad iſtud: *Quodlibet eſt, vel non eſt*; in practicis verò ad iſtud: *Bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum*. Vel ſi habeat plura principia materialia, unum tamen principium formale, nempe veritatem ex terminis notam, quæcumque ſit illa: ſicut & voluntas pro objecto formali habet finem, & bonum, eſtò non hoc, vel illud determinatè.

XV. Tertia D. Thomæ ratio eſt. Illud, à quo omnes actiones voluntariæ ſortiuntur rationem generis, eſt tantùm unum, cùm omnia appetibilia à voluntate ſint unius generis. Hoc autem eſt ultimus finis; quia, ſicut actiones voluntariæ ſortiuntur ex fine proximo ſpeciem: ita ex fine ultimo, qui eſt communior, ſortiuntur rationem generis. Accedit, quod ſicut ſe habet ultimus finis hominis ad totum

genus

genus humanum ; ita ſe habet ultimus finis hujus hominis ad hunc hominem : ſed totius humani generis non eſt niſi unus ultimus finis , ut docet D. Thom. infra *art.* 7. ergo etiam unius hominis in particulari non poteſt eſſe , niſi unus ultimus finis.

XVI. Dico ſecundò . Poteſt idem homo pro eodem tempore, habere duos ultimos fines ſimpliciter , unum efficaciter volitum , alterum inefficaciter . Probatur primò . Licèt volitio , & nolitio eiuſdem rei in eodem homine ſimul repugnent , ſi ſint ambæ efficaces , & abſolutæ ; non tamen ſi una ſit efficax , alia inefficax : ut patet in mercatore efficaciter volente , ut ſalvet à naufragio vitam , projicere merces in mare , & inefficaciter nolente ; ergo licèt volitio efficax duplicis ultimi finis ſimul repugnet , volitio tamen efficax unius ultimi finis non excludit voluntatem inefficacem alteriùs ultimi finis. Sicut licèt una forma in gradu intenſo excludat ab eodem ſubjecto aliam , quæ ſit in gradu intenſo , non tamen excludit aliam , quæ ſit tantùm in gradu remiſſo.

XVII. Probatur ſecundò . Homo exiſtens in peccato mortali , ac ſubinde converſus ad bonum commutabile ut ultimum finem , poteſt operari aliquod opus moraliter bonum , puta , dare eleemoſynam ex motivo miſericordiæ : atqui in hoc opere non habet prò fine ultimo bonum commutabile , ſed Deum , quamvis inefficaciter volitum ; ergo &c. Maj. conſtabit ex dicendis *Tract. de Gratia*. Min. prob. Tùm quia aliàs peccator in quolibet opere peccaret , quod falſum eſſe ibi oſtendetur . Tùm quia cùm eleemoſyna . & quodlibet opus bonum morale à Deo ſit , ut boni honeſti auctore , & ad Deum ex natura ſua tendat ; ſi ex tali motivo , & fine honeſto fiat , facit téndere hominem in Deum , ut finem ultimum , non efficaciter , ſed inefficaciter . Sicut (ut dictum ſuperiùs eſt , & infra dicetur) homo juſtus , qui efficaciter habitu ad Deum ut ultimum finem converſus eſt , dùm actu venialiter peccat , habet pro ultimo fine objectum commutabile , licèt inefficaciter volitum.

§. III.

Contraria Sententiæ fundamenta.

XVIII. Objiciunt primò . Duæ cauſæ efficientes totales poſſunt producere eumdem effectum : ſi enim duo ignes ſint in eodem loco , poterunt unam uſtionem producere ; ergo ſimiliter duo ultimi fines totales poſſunt eſſe cauſa ejuſdem actionis.

Reſpondeo eum D. Tho. 1. *p. q.* 52. *a.* 3. neg. ant. Impoſſibile enim eſt , quòd duæ cauſæ completæ ſint immediatæ unius , & ejuſdem rei cauſæ , niſi ſint invicem ſubordinatæ : & ſi fortè ad eumdem numero effectum concurrant , illum non producent , ut totales , ſed ut partiales , & per modum unius ; ſicut plures concurrunt ad portandum idem pondus , quod quilibet ſeorſim portare poſſet : ita tamen , ut effectus ab eis ſimul junctis procedens , futurus ſit numero diverſus ab eo , quem ſingulæ producerent , ſi ſigillatim operarentur.

XIX. Objiciunt ſecundò . Poteſt quis conſtituere ſuum ultimum finem in duabus rebus ſub disjunctione : ita ut velit conſequi non quidem utramque ſimul , ſed unam , vel alteram , puta honores , vel divitias ; ergo poterit etiam eas appetere conjunctim.

Reſpondeo , diſtingu. ant. Vel enim ille , dum ſub disjunctione vult illa duo bona , itaut alterutro ſit contentus , ea invicem ordinat , vel ad unum tertium ; & in hoc caſu , concedo ant. nam etſi illa duo non ſint ſubordinata invicem , ſubordinantur tamen alicui tertio , qui revera erit ultimus finis ex illis duobus coaleſcens . Vel non ordinat , nec invicem , nec ad unum tertium ; & in hoc caſu , nego ant. Non enim quodlibet eorum diligeret ut integrum , & totale ſuum bonum ,

Digitized by Google

bonum; cùm diligeret & alterum in eo, in quo ab alio diſtinguitur, & inſuper cùm unum non ordinaret ad alterum: de ratione autem ultimi finis eſt, ut omnia ab appetente ordinentur ad ipſum. Quare ſi quis deſideraret honorem, aut divitias, ſtatuens, quòd quando alterutrum obtinuerit, ibi ſiſtet, nihilque ampliùs deſiderabit; vel in utroque ſolùm partialiter, vel ſi totaliter, in alterutro ſolùm ſuum ultimum finem conſtituet.

XX. Objiciunt tertiò. Poſſe aliquem habere duos ultimos fines, ſaltem negativè, ſic. Homo juſtus venialiter peccans plures habet ultimos fines ſaltem negativè. Nam homo ille, quatenus juſtus, habet Deum pro ſuo fine ultimo: ſed aliunde, quatenus venialiter peccat, habet pro ſuo ultimo fine negativè objectum venialis peccati; ergo &c. Min. prob. Finis ultimus negativè eſt, qui non refertur ad ulteriorem finem: ſed objectum peccati venialis non refertur à peccante in ulteriorem finem: non enim ad Deum refertur, quia Deo diſplicet, non ad creaturam ut ultimum finem, aliàs eſſet peccatum mortale, non veniale; ergo &c.

XXI. Reſpondeo primò, ex ſæpè dictis, hominem juſtum peccantem venialiter habere duos ultimos fines; unum efficaciter volitum, nempe Deum; alterum volitum ſolùm inefficaciter, nempe objectum, quod inordinatè diligit. Videantur dicta §. præcedente concluſione ſecundâ.

Nec dicas, impoſſibile eſſe, quòd homo ſimul apprehendat duos ultimos fines — Nam reſpondeo, hoc verum eſſe de apprehenſione, quæ ſit tantùm practica. Non enim poteſt homo judicare hìc & nunc, in una re eſſe ſuam perfectam beatitudinem, extra quam nil ſit deſiderandum; & ex altera parte, eſſe hìc & nunc aliam rem in prædicta non comprehenſam, in qua ſua beatitudo perfecta conſiſtat: ſecùs verò ſi judicio practico judicet in una re eſſe ſuam beatitudinem, judicio verò ſolùm ſpeculativo apprehendat eam in altera, ut in caſu. Sicut enim peccans mortaliter ſolùm ſpeculativè judicat, ſolum Deum eſſe finem ultimum; practicè verò creaturam, quam inordinatè diligit, & propter quam Deum deſerit: ita è contra Juſtus venialiter peccans practicè judicat, ſolum Deum eſſe ultimum finem, ideòque ad eum efficaciter eſt converſus; ſpeculativè autem ſolùm apprehendit ut finem ultimum creaturam, ideòque inefficaciter ſolùm eam vult.

XXII. Reſponderi ſecundò poteſt cum aliis, diſt. min. Non refertur ad Deum actu, conc. min. Habitu, nego min. Cùm ergo peccatum veniale ſit actus Deo diſplicens, non poteſt ex influxu caritatis actu ad Deum referri; quia tamen fit à ſubjecto habente caritatem, nec caritati quoad ſubſtantiam repugnat, ideò à caritate permittitur: unde quod amatur per talem actum, amatur propter Deum habitu, eſtò non actu. Colligitur ex D. Thoma tùm 1. 2. *q.* 88. *a.* 1. *ad* 2. dicente: *Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolùm actualem; quia non excludit caritatem, quæ habitualiter ordinat in Deum.* Et ibidem ad 3. *Ille* (inquit) *qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non ut fruens, quia non conſtituit in eo finem, ſed ut utens, referens in Deum, non actu, ſed habitu.* Unde 2. 2. qu. 24. a. 10. ad 2. *Quod enim* (inquit) *amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etſi non actu.* Utraque reſponſio probabilis eſt, imò, ſi benè inſpiciatur, in idem recidit.

§. IV.

An qui mortaliter peccat, conſtituat ſibi Finem ultimum in Creatura?

XXIII. OBjiciunt quartò. Homo mortaliter peccans conſtituit ultimum finem in creatura, quam inordinatè diligit: ſed homo poteſt diverſa

diverſa peccata etiam diſparatè ſe habentia committere, ut fornicationem, furtum, ſuperbiam &c. ergo poteſt habere duos ultimos fines totales.

Confirmatur. Homo peccator, ſive fidelis, ſive infidelis, quatenùs eſt in ſtatu peccati, habet pro ultimo fine creaturam; quatenùs facit opus moraliter bonum, habet Deum pro ultimo fine: hi autem fines non conferuntur ad invicem. Nam ſi creaturam referret ad Deum, jam creatura defineret illi eſſe ultimus finis: ſi verò Deum referret ad creaturam, jam opus illud non eſſet moraliter bonum, ſed perverſum.

XXIV. Hoc argumentum nos provocat ad ſtatuendum, quinam ſit ultimus finis peccantis mortaliter. Hinc eſſe creaturam, docet D. Thomas in *c. 2. ad Roman. lect. 2.* dicens: *Quicumque enim mortaliter peccat averſus ab incommutabili bono, finem conſtituit in bono commutabili, ſicut fornicator in delectatione carnis, avarus in pecunia.* Qu. 28. de Veritat. a. 2. in c. *Quicumque autem in re temporali finem ſibi conſtituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipſo, quantùm ad affectum ſuum, præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam, quam Creatorem. Finis enim eſt, qui maximè diligitur.* Idem docet *q. 7. de Malo a. 1. ad 20. 1. 2. q. 89. a. 1. ad 3.* & alibi ſæpè. Rationem autem aſſignans *2. 2. q. 45. a. 1. ad 1.* ait: *Quicumque autem avertitur à fine debito, neceſſe eſt, quòd aliquem finem indebitum ſibi præſtituat: quia omne agens agit propter finem.* Cùm autem mortaliter peccans avertatur à fine debito, nempe, Deo; neceſſe eſt, ut finem indebitum ſibi præſtituat, nempe, creaturam.

XXV. Hoc idem teſtatur Apoſtolus de guloſis, Philipp. 3. v. 19. dicens: *Quorum Deus venter eſt.* Ubi D. Tho. *lect. 3.* ait: *Et dicit Deus, quia proprium Dei eſt, ut ſit principium primum, & finis ultimus. Unde qui pro fine habet aliquid, illud eſt Deus ſuus.* Et S. Auguſt. l. 10. de Trinit. c. 10. *Nec eſt* (inquit) *alia vita hominum vitioſa, atque culpabilis, quàm malè utens, & malè fruens.* Malè autem frui, eſt alicui per amorem inhærere, tanquam ſummo bono, ſeu fini ultimo, quod reverâ nec ſummum bonum ſit, nec finis ultimus: *Frui enim eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam* (ait l. 1. de Doctr. Chriſt. c. 4.)

XXVI. Verùm quando dicitur, omnem peccantem mortaliter ultimum finem conſtituere in creatura, non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis mortaliter peccans formali, & expreſsâ intentione creaturam habeat pro ultimo fine ſimpliciter, vel pro Deo, ſicut habent Idololatræ; ſed quòd eam pro tali habeat, ſaltem virtualiter, & implicitè. Quia, eſtò nec intendat, nec cogitet creaturam ſibi eſſe Deum, aut finem ultimum; dùm tamen Deum, Deique amicitiam deſerit, eamque illi voluptati, & creaturæ, ad quam peccando convertitur, poſtponit; morali quâdam interpretatione cenſetur, magis creaturam diligere, quàm Deum, eamque facere ſuum ultimum finem, & habere loco Dei: quia, ut ſuperiùs dicebamus ex D. Thom. cùm quis avertitur à fine debito, neceſſe eſt, ut aliquem finem indebitum ſibi præſtituat; quia omne agens agit propter finem.

XXVII. In aſſignando autem, quænam ſit iſta creatura, in qua homo, mortaliter peccans, ſibi ultimum finem conſtituit; non uniformes reperio etiam D. Thom. Diſcipulos. Quidam enim dicunt, creaturam, quam ſibi ut ultimum finem homo præſtituit, peccando lethaliter, eſſe ipſummet peccatorem, qui omnia ad ſe peccando ordinat; illam verò creaturam, propter quam peccat, eſſe ſolum finem proximum. Dicunt ergo, hominem peccantem conſiderari poſſe, vel materialiter, & ſecundùm ſe; & formaliter in ratione termini actus, ſeu ut fruens illo bono, quod inordinatè appetit. Primo modo habet rationem finis *cui*; quia illud bonum ſibi appetit.

tit. Secundo modò habet rationem finis *qui*, ſeu *cujus gratiâ*; quia appetit, puta, divitias, honores, ut ipſe ornetur, ditetur, eiſque fruatur. Nec enim ſemper finis *cui*, & finis *qui* realiter diſtingui debent: ut, ſi velim Dei gloriam, Deus in ſe eſt finis *cui*, & ut glorificandus eſt finis *qui*.

XXVIII. Hanc opinionem firmant auctoritate S. Auguſtini, qui *lib.* 14. *de Civit. Dei c.* 28. ait: *Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam ſcilicet amor ſui uſque ad contemtum Dei; Cæleſtem verò amor Dei uſque ad contemtum ſui*. Quibus ſentit, quòd ſicut amor Dei facit, ut homo ſe, & omnia ſua ordinet in Deum, ut finem ultimum; & hoc vocat civitatem Dei; ſic amor ſui inordinatus, qui (teſte D. Thom. infra *q.* 77. *a.* 4.) eſt cauſa omnis peccati, facit, ut peccator omnia alia, etiam Deum, in ſeipſum, ut ultimum finem, referat; & hoc vocat civitatem Babylonis. Unde *l.* 3. *de Lib. arb. c.* 24. ait: *Unde autem hæc averſio* (ſcilicet à Deo per peccatum) *niſi cùm ille, cui bonum eſt Deus, ſibi ipſe vult eſſe bonum ſuum, ſicut ſibi eſt Deus*? Item S. Thomæ in 2. *diſt.* 42. *q.* 2. *a.* 1. qui ait: *Finis autem ultimus in amore commutabilium bonorum eſt ipſe homo, propter quem omnia alia quærit: & ideo, ſi radix peccati accipiatur ex parte ipſius peccantis, erit una: ſi autem ſumatur ex parte eorum, quæ propter ſeipſum peccans quærit, erunt plures*.

XXIX. Alii verò volunt, peccantem mortaliter habere pro fine ultimo bonum proprium, & privatum, ſeu, quatenus ſatiativum voluntatis ſuæ appetibile juxta proprium arbitrium, & ſine ſubordinatione ad rectæ rationis, & divinæ legis regulas. In quo diſſident ab Auctoribus primæ ſententiæ; quòd illi peccatorem faciunt ultimum finem *qui* in recto: iſti autem ſolùm connotativè, & in obliquo. Finis enim *qui* in recto eſt ipſum bonum proprium; quia verò appetitur, ut commodum, & conveniens tali ſubjecto, oportet, ut id, reſpectu cujus dicitur conveniens, nempè ipſa perſona peccatoris, extrinſecè, & in obliquo connotetur. Utraque opinio eſt probabilis; imò parum in re diſcordans. Quia verò aliqua ſunt, quæ videntur evincere, non ſemper peccantem lethaliter ponere ultimum finem in creatura: propterea

XXX. Objici poteſt primò. Peccator, dum lethaliter peccat, non ſemper deſerere vult Deum, propter creaturam, hanc illi præponendo. Nam contingit, aliquos ex zelo divini honoris, ſed indiſcreto, alios ex ignorantia, alios ſub ſpe veniæ peccare lethaliter: hi autem non videntur deſerere Deum.

XXXI. Secundò. Poteſt quiſpiam peccare mortaliter, ne contriſtet amicum, etiamſi illum minùs, quàm ſeipſum amet, & pro quo nec vellet unum digitum perdere, multò minus mori; ergo etiam poteſt homo propter quamcumque creaturam peccare mortaliter, & eam minùs diligere, quàm Deum.

XXXII. Tertiò. Etiamſi filius vellit potiùs incurrere indignationem patris propter ſervum, quem contra ejus voluntatem vult à morte eripere, non propterea deſinit magis amare patrem, quàm ſervum; ergo ſimiliter non deſinit Deum magis, quàm creaturam diligere, qui propter creaturam vult incurrere gravem Dei indignationem, peccando lethaliter.

XXXIII. Quartò. Illud quiſpiam magis amat, pro cujus amore libenter cætera amitteret: ſed peccatores ſæpè mallent ſe, omnemque creaturam non eſſe potiùs, quàm non eſſe Deum; ergo &c.

XXXIV. Quintò. Fornicator aliquando paratus eſt dare pauperibus propter Deum, puta, viginti aureos, ex quibus non vellet dare meretrici niſi decem; ergo iſte diligit Deum plùs, quàm viginti aureos, & plùs quàm meretricem.

XXXV. Sextò. Si ex decem præceptis divinis quiſpiam ſolùm vellet tranſgredi

ſgredi unum; ex decem verò contrariis præceptis à tyranno impoſitis, vellet tranſgredi novem, & ſolùm ſervare unum; pluris æſtimaret Deum, ejuſque præcepta, quàm creaturam, ejuſque mandata: & tamen peccaret mortaliter; ergo &c.

XXXVI. Septimò. Etſi detur, quòd peccator aliquam creaturam diligat pluſquàm Deum, non tamen ſequitur, quòd eam diligat pluſquàm cæteras creaturas: cùm fieri poſſit, quòd aliquam creaturam adhuc magis diligat; ergo illam creaturam non habet pro ultimo fine.

XXXVII. Reſpondetur ad ſingula. Ad primum dico, eos, qui vel ex zelo indiſcreto divini honoris, aut ex ignorantia culpabili peccant mortaliter, licèt actu imperfecto, & inefficaci velint, aut videantur velle placere Deo, nec eum deſerere; actu tamen perfecto, & efficaci volunt deſerere Deum, & præferre Creatori creaturam: ſive hæc ſit proprium judicium, ſive amor præconceptæ opinionis, ſicut in iis, qui ex zelo peccant; ſive voluptas, ſive divitiæ, vel honores, ut in iis, qui ex ignorantia culpabili peccant. Illi autem, qui ſub ſpe veniæ mortaliter peccant, etſi ſperent amicitiam Dei recuperare; hìc & nunc tamen ex amore creaturæ Deum abiicere non verentur, pluris eam facientes, quàm Deum, eamque ut Deum, & ultimum finem virtualiter, & interpretativè habentes.

XXXVIII. Ad ſecundum, nego ant. Nam qui mortaliter peccat propter amicum, eo actu reverà minùs ſe amat, quàm illum; cùm ejus gratiâ Deum derelinquat, & animam ſuam, ac ſeipſum perdat: etiam ſi in alia circumſtantia poſitus, nec digitum pro eo perdere vellet.

XXXIX. Ad tertium, neg. conſeq. Quia amor erga patrem non tollitur per quamcumque offenſam, etſi gravem; eſt enim in natura fundatus: nec propter patrem, ut finem ultimum, tenetur filius omnia facere quæ facit. Unica autem offenſa Dei, quæ ſit gravis, tollit ex integro caritatem, omnemque veram Dei amicitiam; ut nec naturali amore eum ampliùs efficaciter diligere queat: cùm enim ſeipſum, & omnia ſua debeat ad Deum, & propter Deum, ut ultimum finem, dirigere; ſi ſemel, ut complaceat creaturæ, hoc omittat, plus amat iſtam, quàm Deum, & ſe convertit ad ultimum finem cum priore incompoſſibilem.

XL. Ad quartum, diſt. min. Mallent amore inefficaci, tranſeat. Efficaci, nego min. Quamvis enim peccans mortaliter, aliquo amore inefficaci, & quaſi ſpeculativo afficiatur erga Deum, quem ſcit eſſe ſummum bonum; hìc & nunc tamen dùm peccat, & ipſum, ejuſquem legem poſtponit amori creaturæ; practicè, & efficaciter magis amat creaturam, propter cujus affectum non curat Deum, ejuſque amicitiam perdere.

XLI. Ad quintum, diſtinguo eodem modo conſequens. De amore inefficaci concedendo illud; negando autem de amore vero, efficaci, & practico. Nam licèt eſſet paratus dare viginti aureos pauperibus propter Deum; dùm tamen dat decem, ut peccet cum meretrice, efficaciter plùs amat meretriciam, voluptatem, quàm Deum, quandoquidem illam practicè antepoṅit Deo, ejuſque amori.

XLII. Ad ſextum, neg. ant. Cùm enim per unius præcepti violationem Deum deſereret, & magis afficeretur ad eam creaturam, cui vellet ſatisfacere potiùs, quàm Deo obedire; pluris illam æſtimaret, quàm Deum, ejuſque amicitiam: nec refert, quòd ex decem præceptis tyranni vellet novem contemnere; quia hoc non compenſaret vel unius præcepti divini tranſgreſſionem. Nam præcepta divina tantam ab homine requirunt æſtimationem, & talem animum; ut velit omnia obſervare, nec vel unum tranſgredi eâ tranſgreſſione, quæ violet amicitiam: aliàs fit omnium reus, ut di-

ut dicitur *Jacobi* 2. *v.* 10. nec diligit Deum ſuper omnia.

XLIII. Ad ſeptimum, neg. conſ. Quidquid enim ſit, an abſolutè creaturam, propter quam peccat, diligat plùs quàm cæteras: hìc & nunc tamen, dùm propter eam deſerit Deum, & pluris eam facit, quàm Deum; eam plus diligit, quàm cæteras: & ultimum finem, quem in Deo conſtituere deberet, in ea interpretativè ſaltem conſtituit.

XLIV. Supereſt ſolvere argumentum initio hujus §. propoſitum. Diſtinguo igitur maj. In creatura, ut ſibi convenienti, co. maj. Ut talis eſt, & ſeorſim accepta, nego maj. *Peccator* (inquit Cajetanus in hunc art. 5. §. ultimo) *nec in gula, nec in injuſtitia apparenti bono ſeorsùm conſtituit ultimum finem; cujus ſignum eſt, quòd neutrum ſibi ſufficit: ſed omnia commutabilia bona, ad quæ peccator convertitur, referuntur ad unum finem, qui eſt ſimpliciter ultimus, ſcilicet, ſibi ipſummet, quoniam omnia appetit ut conferentia ad bonum proprium. Ita quòd hujuſmodi bona non appetuntur ut fines ultimi ſimpliciter, ſed ut fines ultimi partiales, ut ſcilicet partes boni proprii, quod eſt ſimpliciter ultimus finis illius, & intentum in omni peccato mortali.*

XLV. Ad confirm. dico ex doctrina ſæpè allatâ, peccatorem fidelem, vel infidelem, dùm aliquod bonum opus moraliter facit, habere quidem duplicem ultimum finem; ſed unum efficaciter volitum, nempè, creaturam, ſeu bonum proprium; alterum ſolùm inefficaciter, nempe Deum, ſeu bonum honeſtum. Vel, ut alii dicunt, habere duplicem finem, unum habitu, alterum actu; ſeu unum ex parte operantis, alterum ex parte operis, quod non negamus.

QUÆSTIO II.

De Beatitudine objectivâ, & formali Hominis.

QUia ultimus finis eſt ille, in quo appetitus quieſcit, & ſubinde ejus beatitudo; ideò D. Thom. poſtquam hìc *q.* 1. egit de ultimo fine hominis, ſpecialiter agere inſtituit de ejus beatitudine. Quia verò beatitudo duplex eſt, una objectiva, altera formalis: objectiva eſt ipſum objectum, ſeu res beatificans, per cujus poſſeſſionem reddimur beati: formalis eſt actus ipſe, quo beatitudinem objectivam, ſeu objectum beatificans apprehendimus, & poſſidemus: priùs de objectiva, deinde de formali beatitudine ſermonem cum Angelico noſtro Præceptore inſtituemus.

DUBIUM I.

In quo conſiſtat Beatitudo objectiva Hominis.

§. I.

Præmittuntur aliqua.

I. BEatitudo definitur à Boetio: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Similem definitionem tradit S. Auguſt. *in Pſalm.* 2. Beatitudo (inquit) ibi eſt, *ubi eſt bonorum omnium ſumma, & cumulus.* Verùm quia iſtæ, & aliæ definitiones explicant quidem ſtatum, & materiam beatitudinis, non autem rationem formalem, cur illa plenitudo, & cumulus bonorum rationem beatitudinis habeat; propterea optimam cenſeo definitionem, quòd beatitudo ſit: *Summum bonum appetitus rationalis adæquatè ſatiativum.* Hæc enim definitio explicat rationem, quare aliquod objectum ſit beatificans, & conſequenter beatitudinem objectivam,

de qua

de qua hìc loquimur. Additur quoque *appetitus rationalis*; quia irrationales creaturæ incapaces ſunt beatitudinis, utpote deſtinatæ ad ſerviendum, in quo non eſt felicitas. Patet quoque differentia inter beatitudinem, & ultimum finem: quia ultimi finis creaturæ irrationales ſunt capaces, beatitudinis verò ſolæ rationales, & quoad partem intellectivam. Dicitur quoque *adæquatè ſatiativum*; ut diſtinguatur beatitudo perfecta, quam habebimus in alia vita, ubi nihil deſiderandum ſupererit, à beatitudine imperfectâ præſentis vitæ, quæ eſt quædam via ad perfectam.

II. Beatitudo objectiva duplex eſt: alia naturalis, alia ſupernaturalis. Hæc eſt ſummum bonum viribus ſupernaturalibus gratiæ in ſe obtentum. Illa verò eſt idem per vires naturæ obtentum, non tamen in ſe, dicente Paulo 1. Cor. 13. v. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*.

III. Dividitur inſuper beatitudo objectiva in eſſentialem; & hæc eſt ipſum objectum ex ſua eſſentia beatificans, nempe ipſa divina eſſentia, & Deus ipſe, ut dicemus: & accidentalem; & hæc ſunt alia objecta inferiora, ut Corpus Chriſti in Cœlo, creaturæ cognitæ extra Verbum, gloria corporis beati, & ſimilia. Hìc ergo de beatitudine objectivâ ſupernaturali, perfectâ, & eſſentiali creaturæ rationalis quærimus, in quo ſita ſit.

IV. De hoc tot ſuerunt Philoſophorum placita, ut S. Auguſt. *l. 19. de Civit. Dei c. 1.* referat: quòd *Marcus Varro in libro de Philoſophia tam multam dogmatum varietatem diligenter, ac ſubtiliter ſerutatus advertit; ut ad ducentas octoginta octo ſectas, non quæ jam eſſent, ſed quæ eſſe poſſent, adhibens quaſdam differentias, facillimè perveniret*. His tamen prætermiſſis

§. II.

Aſſertio Catholica.

V. Dico. In nullo bono creato, ſive diviſivè, ſive collectivè ſumto, ſed in ſolo Deo poſſeſſo conſiſtere poteſt vera objectiva beatitudo hominis. In nullo bono creato ſigillatim ſumto conſiſtere veram hominis beatitudinem, oſtendit D. Thom. hìc *q. 2.* per totam. Septem enim ſunt bona, quæ aliquis cogitare poteſt; hominis beatitudinem conſtituere, divitiæ, honor, fama, ſeu gloria, poteſtas, bona corporis, voluptas, bona animæ: ſed nullum ex his poteſt eſſe res, quæ plenè hominem, & finaliter beatum efficiat; ergo &c. Min. probatur. Non divitiæ; quia ut probat D. Tho. hìc *qu. 2. a. 1.* divitiæ aliæ ſunt naturales, quibus, ſcilicet, homini ſubvenitur ad defectus naturales tollendos, ut cibus, potus, veſtimenta, vehicula, habitacula: hæc autem ſerviunt homini, & ad ipſum ordinantur; ergo non ſunt finis, ad quem ordinatur homo. Aliæ ſunt artificiales, ut pecuniæ: & hæ ordinantur ad naturales comparandas, vel conſervandas; multò ergo minùs ad eas ordinatur homo, ut ad finem — Addo, divitias non quietare, ſed anxium reddere eas poſſidentem. Unde Salomon, qui præ omnibus eas poſſedit, ut ipſe ſcribit Eccleſiaſtæ 2. v. 9. *Et ſupergreſſus ſum opibus omnes, qui ante me fuerunt in Jeruſalem*; tantùm abeſt, ut illis beatus fuerit, quòd poſtea v. 11. *Vidi* (inquit) *in omnibus vanitatem, & afflictionem animi*. Quare Chriſtus, non divites, ſed pauperes ſpiritu beatos dixit, Matth. 5. v. 3. *Beati pauperes ſpiritu* — Nec refert, quòd divitiæ in hominis affectu maximè dominentur; Eccleſiaſtæ 10. v. 19. *Pecuniæ obediunt omnia* — Nam ait D. Tho. hìc *ad 1.* Hoc verum eſt judicio ſtultorum, qui erga ſola corporalia afficiuntur, quibus abundat Mundus: non judicio Sapien-

Sapientum, à quibus ſumi debet judicium, *Sicut & judicium de ſaporibus ab his, qui habent guſtum benè moderatum.*

VI. Non in honore conſiſtere poteſt vera beatitudo. Nam, ut probat S. Tho. hoc *art.* 2. honor exhibetur alicui in ſignum, & teſtimonium excellentiæ, quæ in honorato eſt; ergo non eſt ipſa excellentia, quæ ex beatitudine maximè attenditur; ſed excellentiam, & beatitudinem potiùs ſequitur, & ſupponit. Unde *ad* 2. ait: *Quòd bonor debetur Deo, & excellentiſſimis, in ſignum, vel teſtimonium excellentiæ præexiſtentis; non quòd ipſe bonor faciat eos excellentes.* Cùm verò dicitur, honorem eſſe præmium virtutis, reſpondet D. Tho. ibi ad 1. *Quòd bonor non eſt præmium virtutis, propter quod virtuoſi operantur; ſed accipiunt bonorem ab hominibus loco præmii, quaſi à non habentibus ad dandum majus. Verum autem præmium virtutis eſt ipſa beatitudo, propter quam virtuoſi operantur: ſi autem propter bonorem operarentur, jam non eſſet virtus, ſed magis ambitio.*

VII. Neque etiam in fama, ſeu gloriâ. Quia, ut probat idem S. Doct. hoc *art.* 3. fama eſt notitia clara, quæ de aliquo habetur cum laude: notitia autem, quæ de aliquo habetur, & laus, ſi eſt vera, ſupponit, ipſum habere in ſe excellentiam illi famæ parem, & condignam, non eam tribuit: ſola enim cognitio Dei eſt, quæ cauſat bonum, & excellentiam in re. Si verò falſa, non datur in homine talis excellentia, atque adeò non habet beatitudinem. Eâdem ratione nec in nobilitate beatitudo locari poteſt. Tùm quia nobilitas eſt quædam ſpecies gloriæ, ſeu claritatis nominis. Tùm quia nobilitas à noſcendo dicta eſt, quaſi is dicatur nobilis, quia dignus ſit cognoſci ab omnibus: unde & ipſa excellentiam ſupponit, non dat.

VIII. Non in Poteſtate. Quia ut docet S. Th. citato loco *a.* 4. Poteſtas ſeipsâ non eſt perfectum bonum, cùm multis aliis egeat; imò multis malis ſubjiciatur, ſolicitudini, formidini, egeat ſatellite, militibus &c. eâ quoque adeptâ poſſunt homini multa neceſſaria deeſſe, puta, ſapientia, ſanitas corporis &c. beatitudine autem adeptâ nullum neceſſarium bonum homini deeſſe debet. Poteſtate quoque poteſt homo uti ad bonum, & malum; beatitudo autem non permittit malum

IX. Non in bonis corporis. Nam, ut probat S. D. *a.* 5. Bona corporis ordinantur ad conſervationem hominis in eſſe: ipſe autem homo non eſt ſibimet finis ultimus, cùm non ſit ſummum bonum, nec ſuum eſſe: & ideò conſervatio in eſſe non eſt ſua beatitudo. Tùm etiam, quia ſicut corpus eſt propter animam; ita omnia bona corporis ſunt propter bona animæ, ei deſervientia tanquam organa ad ejus bonum ordinata. Addo, bona corporis eſſe inſtabilia, imò multa pecora hominem in eis ſuperare, ut in fortitudine, velocitate, longævitate &c. quamvis autem eſſe maximè deſideretur; non tamen propter ſe, ſed propter alium ultimum finem.

X. Multò minùs in voluptate. Quia, ut oſtendit D. Th. *a.* 6. omnis voluptas, ſeu delectatio generaliter loquendo ſequitur beatitudinem, non conſtituit; cùm ſequatur ex bono conjuncto, vel ſperato. Specialiter autem voluptas corporalis cauſatur ex bono corpori conveniente; nullum autem corporale bonum poteſt eſſe beatitudo, cùm ordinetur ad bonum animæ; & ideò omnia bona corporis inferiora ſunt bonis animæ, nec ſunt ſummum bonum.

XI. In bonis autem animæ beatitudo conſiſtere non poteſt, ut S. D. *a.* 7. probat. Nam ſi loquamur de re beatificante, ſeu adeptâ, aut fine *qui* (ut de facto loquimur) non de adeptione beatitudinis, ſeu fine *quo*; ipſa anima non eſt ſibi beatitudo, imò perfici debet, ut ad eam perveniat. Multò mi-

tò minùs potentiæ, vel quidquid aliud eſt in anima; cùm ſerviant animæ ad beatitudinem comparandam: adeptio tamen beatitudinis ad animam pertinet, quia aliquo actu animæ adipiſcimur eam.

XII. Supereſt probanda ſecunda pars concluſionis, quòd nec in omnibus bonis creatis collectivè, & ſimul ſumtis conſiſtere poſſit vera hominis, & perfecta beatitudo. Quod ita probo (intelligendo etiam de omnibus creaturis poſſibilibus, imò excogitabilibus) Non poteſt aliquid conſtituere ultimam, & perfectam hominis beatitudinem, niſi reipsà plenè, & adæquatè ſatiet appetitum, ut nihil ultra deſiderandum ei ſuperſit: ſed creaturæ omnes excogitabiles, etiam ſimul, & collectivè ſumtæ, non poſſunt plenè, & adæquatè ſatiare appetitum hominis, itaut nihil ultra deſiderandum ei ſuperſit; ergo &c. Ma. conſtat. Min. prob. Si v. g. conſideremus hominem poſſidentem omnes divitias, omnibus honoribus coronatum, omnibus deliciis affluentem, & fruentem; uno verbo, poſſidentem omnia bona creata, & creabilia, & ſecurum de æterna illorum poſſeſſione, nondùm tamen ejus appetitus adæquatè ſatiabitur: ulteriùs enim deſiderabit poſſidere, frui ſummo bono, qui eſt Deus, & qui omnium, quæ poſſidet, ſicut & ipſius hominis, prima cauſa, & ultimus finis eſt; & cujus poſſeſſionis, ac fruitionis appetitus hominis eſt capax, imò poſitivè ad eam ordinatus; ergo creaturæ omnes &c.

Confirmatur. Tota collectio creaturarum poſſibilium, & excogitabilium, ſicut ſibi ipſi non poteſt eſſe primum principium, ita nec ſibi ipſi ultimus finis; ergo multò minùs poteſt eſſe ultimus finis, & beatitudo hominis, ſicut nec poteſt eſſe ejus primum principium.

XIII. Ex his infertur tertia pars, nempe, quòd ſolus Deus ſit ultimus finis, & beatitudo perfecta hominis, qui ſolus poteſt adæquatè ſatiare ejus appetitum. Nam, ut docet D. Thom. hâc *qu.* 2. *a.* 8. Cùm objectum voluntatis, quæ eſt appetitus humanus, ſit univerſale bonum, ſicut objectum intellectus eſt univerſale verum; nihil poteſt perfectè quietare voluntatem hominis, niſi bonum univerſale: ſed hoc non invenitur in ullo bono creato, etiam collectivè ſumto; quia omne creatum habet bonitatem participatam, ſed in ſolo Deo; ergo ſolus Deus voluntatem hominis adæquatè replere poteſt. Unde *Exodi* 33. *v.* 18. Moyſi petenti à Deo: *Oſtende mihi gloriam tuam*; Deus *v.* 19. reſpondit: *Ego oſtendam omne bonum tibi*. Et David Pſalm. 16. v. 15. *Satiabor* (inquit) *cùm apparuerit gloria tua*. Et Apoc. 1. v. 8. & 22. v. 13. *Ego ſum Alpha, & Omega, primus, & noviſſimus, principium, & finis*. Hoc teſtantur uno ore Patres, inter quos Auguſtinus paſſim, præcipuè *Serm.* 156. olim 13. *de Verb. Apoſtol. cap.* 7. ubi ait: *Dicebat Epicureus, mihi frui carne bonum eſt. Dicebat Stoicus, mihi frui meâ mente bonum eſt. Dicebat Apoſtolus, mihi autem adhærere Deo bonum eſt.* Et *Serm.* 150. olim tract. de Epicureis, & Stoicis cap. 7. *Jam* (inquit) *conſtitutis ante oculos noſtros tribus, Epicureo, Stoico, Chriſtiano, interrogemus ſingulos. Dic Epicuree: quæ res facit beatum? Reſpondet, voluptas corporis. Dic Stoice; virtus animi. Dic Chriſtiane; donum Dei.*

§. III.

Reſpondetur objectis.

XIV. Gentilium argumentis, quia nullius ponderis, omiſſis, objicitur contra rationes, quibus ſecundam, & tertiam partem probavimus, primò. Eſtò nullus homo beatificari poſſit per poſſeſſionem bonorum creatorum, ſed ſolùm per poſſeſſionem Dei, quia de facto omnis homo creatus eſt ad Deum poſſidendum; non infertur tamen, creari non poſſe homi-

hominem, cujus beatitudo conſiſteret in pacifica poſſeſſione bonorum creatorum, quia foret incapax poſſidendi bonum divinum.

XV. Nego tamen aſſumtum. Nam ſicut implicat creari hominem, qui rationalis non eſſet; ita implicat creari hominem, qui eſſet incapax poſſidendi Deum, qui, ut diximus, ſolus poteſt eſſe ſatiativus appetitus rationalis. Et ſicut implicat, Deum eſſe primum principium, & non ultimum finem; ita implicat, hominem à Deo creari, & ad Deum ut ultimum finem non ordinari.

XVI. Dices. Si hoc eſſet, id foret ob rationem D. Tho. quia ſolus Deus, qui eſt univerſale bonum, poteſt ſatiare appetitum rationalem, cujus objectum eſt bonum univerſale: ſed hoc non convincit; ergo &c. Min. probatur. Aliter eſt univerſale bonum, quod eſt objectum voluntatis, aliter Deus. Nam illud eſt bonum univerſale in eſſendo, & prædicando, Deus autem eſt bonum univerſale in cauſando: ſed à bono univerſali in eſſendo non benè arguitur ad bonum univerſale in cauſando, committitur enim fallacia æquivocationis; ergo &c.

XVII. Reſpondeo, neg. min. Ad prob. nego ſimiliter min. Benè enim, & abſque æquivocatione à bono univerſali in eſſendo arguitur ad bonum univerſale in cauſando, quando illud in iſto eminenter continetur, ut arguit D. Thomas; qui per bonum univerſale intelligit bonum abſolutè, ſive non contractum ad hoc, vel illud particulare. Et quia quæcumque bona aſſignentur, præter illud, quod ita eſt univerſale, ut eminenter contineat omne bonum, omnia habent bonitatem contractam, & participatam; ideò voluntas hominis non quieſcit, donec pertingat ad illud bonum per eſſentiam, qui eſt Deus ſolus, continens omnia appetibilia, & omne bonum eminenter.

XVIII. Objicies ſecundò. Nullus eſt Beatorum, qui non ſit capax majoris beatitudinis: etenim qui modò eſt minimus in Cœlo, poſſet, ſi Deus vellet, eſſe omnium maximus, & in beatitudine æquare B. Virginem, aut alium Beatum; ergo nullus homo eſt, cujus tota capacitas impleatur, & tamen quilibet verè eſt Beatus; ergo non requiritur, ut tota capacitas impleatur &c.

Si reſpondeatur, diſt. antecedens. Majoris beatitudinis ſubjectivæ, ſeu ex parte ſubjecti, conc. ant. Objectivæ, ſeu ex parte objecti, nego ant. Eſtò igitur nullus ſit Beatorum, qui non ſit capax majoris beatitudinis ſubjectivæ, ſcilicet, clariùs, & intenſiùs videndi Deum; omnes tamen in beatitudine objectivâ, nempè, in poſſeſſione objecti ſummè boni æquales ſunt: omnes enim æqualiter poſſident totum Deum, quod ſatis eſt ad eſſentiam beatitudinis.

XIX. Inſtabis. Si ad beatitudinem requiritur, quòd ſatietur omnis capacitas ſubjecti, requireiur etiam, quòd ſatietur tota capacitas ſubjectiva, aliàs appetitus ſemper eſſet inquietus.

Reſpondeo, negando inſtantiam. Ad veram enim beatitudinem requiritur quidem, ut ſatietur tota capacitas poſitiva, nempe, ut poſitiva tendentia ad bonum beatificum tota impleatur; aliàs foret inquieta, ſi non attingeret terminum, ad quem poſitivè tendit, & facta eſt: ſicut lapis in ſtatu violento eſt, ſi centrum, ad quod tendit, non acquirat. Non requiritur tamen ad perfectam ſatietatem, & beatitudinem, ut ſatietur etiam capacitas negativa; ideſt, quòd conferatur cuique beato tantus gradus beatitudinis, quantus confertur alteri, & qui non repugnat illi à Deo conferri: aliàs nullus eſſet perfectè beatus, niſi haberet omnia privilegia Sanctorum omnium, & tantam gloriam haberet, quantam habet B. Virgo, imò & Anima Chriſti, quia hujus etiam negativè eſt capax. In omnibus ergo Beatis repletur capacitas poſitiva, & eſſen-

eſſentialis, ad quam omnes tendunt, quia omnes poſſident totum Deum; non tamen petitur, ut ſatietur capacitas negativa, quæ eſt ad gradus beatitudinis majores, vel minores: quia hæc correſpondet majoribus, vel minoribus meritis, quibus ſubjectum ornatum fuit, dùm eſſet in via: nec ex hoc, quòd quis tantum gloriæ non habeat, quantum alter, minùs eſt ſubſtantialiter beatus. Videri poſſunt à nobis dicta *T. 2. Tractat. de Viſione q. 4. dub. 4. §. 3. num. 14.*

XX. Neque dicas, quòd cùm Beatus non videat omnes creaturas in particulari, quæ ſe tenent ex parte objecti, non erit perfectè ſatiata ejus capacitas, nec integrè beatus ex parte objecti.

Nam reſpondeo, negando ſequelam. Quia licèt non videat omnes illas formaliter, videt illas omnes eminenter, dùm videt Deum in ſe, qui omnes illas eminenter continet: quo fit, ut poſſideat omne bonum, & ſit perfectè ex parte objecti beatus.

XXI. Objicies ſecundò. Ex ratione allatâ ſaltem ſequeretur, quòd homo in ſtatu naturæ puræ non poſſet eſſe verè beatus ex parte objecti; quia in tali ſtatu non poſſet poſſidere Deum, ut auctorem ſupernaturalem, ſed ſolùm ut auctorem naturalem: & ſic nec formaliter, nec eminenter poſſidere omne bonum.

Reſpondeo, quòd homo in ſtatu puræ naturæ poſſideret omne bonum, cujus eſſet capax capacitate poſitivâ, eſtò non poſſideret omne bonum, cujus eſſet capax, capacitate etiam negativâ: cùm enim in eo ſtatu ſolùm poſitivè tenderet, & eſſet ordinatus in Deum, ut auctorem naturæ, ex poſſeſſione illius in tali ordine capacitas ejus poſitiva expleretur. Quamvis autem haberet etiam capacitatem ad poſſidendum Deum ut auctorem ſupernaturalem; quia tamen ad Deum in tali ordine poſſidendum, nullam haberet, nec inchoatam, inclinationem, utpote omni auxilio ſupernaturali carens, talis capacitas eſſet purè negativa: & proinde quamvis hæc non impleretur, haberet beatitudinem illi in eo ſtatu proportionatam.

XXII. Objicies tertiò. Capacitas poſitiva appetitus humani eſt finita, & limitata, ſicut eſt finita ejus ſubſtantia, cujus eſt proprietas: non enim proprietas excedere poteſt ſubſtantiam, cujus eſt proprietas; ergo bona creata, quamvis ſint finita, & limitata poſſunt appetitum humanum replere, & ſatiare.

Reſpondeo, appetitum humanum eſſe quidem finitum entitativè, ſicut & intellectum, & ipſam humanam ſubſtantiam, cujus ſunt proprietates; quia habent entitatem limitatam, & finitam: terminativè tamen intellectum, appetitum, & ſubſtantiam ipſam humanam quamdam habere infinitatem, eo quòd habent terminum infinitum, nempe Deum; appetitus, ad Deum proſequendum, intellectus, ad Deum cognoſcendum, & ſubſtantia hominis ad Deum, ultimum finem, ordinatur. Unde Auguſt. l. 1. Confeſs. c. 1. *Tu* (inquit) *excitas, ut laudare te delectet: quia feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.* Et D. Thom. hîc *q. 2. a. 8. ad 3.* ait: quòd *bonum creatum non eſt minus, quàm bonum, cujus eſt homo capax, ut rei intrinſecæ, & inhærentis. Eſt tamen minus, quàm bonum, cujus eſt capax, ut objecti, quod eſt infinitum.*

XXIII. Dices. Experientiâ conſtat, peccatores, & Infideles aliquos eſſe contentos fortunâ ſuâ, ut nihil aliud deſiderent; ergo in bonis creatis conſiſtere poteſt beatitudo.

Reſpondeo, quòd in iſtis mentitur iniquitas ſibi. Si enim aliquid majus bonum ſibi proponeretur, illud certè deſiderarent; unde ab eo deſiſtunt, vel quia non apprehendunt, vel quia deſperant, illud obtinere. Ille autem ſolus eſt perfectè beatus, qui ita contentus eſt bono, quod poſſidet; ut etiamſi facilè obtinere poſſet, majus bonum

Digitized by Google

bonum non appeteret. Ut contingit in Beatis, qui ita Deo, quo fruuntur, ſunt contenti; ut eſtò Deus in manibus eorum conſtitueret beatitudines aliorum, eas tamen non deſiderarent. Addo: quòd in poſſeſſione cujuſcumque boni creati ſemper manet deſiderium, & anxietas, quòd non ſemper illud poſſidebit; quod tollit veram beatitudinem. Hinc D. Aug. *lib. de Beata Vita diſputat. prima diei*, ex eo, quòd omnia, quæ hic poſſidentur, amitti poſſunt, concludit: *Non ergò hæc qui amat, & poſſidet, poteſt ullo modo beatus eſſe.*

XXIV. Objicies quartò. Formalis beatitudo eſt aliquid creatum, ut dicemus, & tamen quietat hominis appetitum; ergo &c.

Reſpondeo, formalem beatitudinem quietare, non quatenùs creata eſt, ſed quatenùs adeptio eſt talis rei, nempè, boni infiniti; ſeu, quatenùs conjungitur cum beatitudine objectivâ. Nec eſt id, *quod* facit beatum, ſed *quo* homo fit beatus: quemadmodum poſitio lapidis in centro eſt, *quo* lapis eſt in ſtatu naturali, non tamen eſt id, *quod* lapidem facit eſſe in loco naturali: hoc enim non eſt ipſa poſitio, ſed centrum.

DUBIUM II.

An Deus ut Unus ſit ſufficiens ad beatificandum; ita ut, ſi per impoſſibile lateret ut Trinus, adhuc ſubſiſteret perfecta Beatitudo?

§. I.

Reſolutio negativa.

I. Controverſia hæc, quæ primâ fronte videtur inutilis, non modicè tamen juvat ad eſſentiam objectivæ beatitudinis, ad quam deſtinamur, dignoſcendam. Quare eſtò in Tractatu de Viſione Dei ſtatuerimus, implicare, quòd Deus videatur ut unus, quin videatur ut trinus: ut tamen demus controverſiæ locum, gratis annuimus, hoc eſſe poſſibile. In hac ergo hypotheſi, ſive poſſibili, ſive impoſſibili, quærimus: an homo foret perfectè beatus.

Scotus cum ſuâ Scholâ, aliquibuſque Recentioribus, affirmat; Thomiſtæ verò communiter, aliique negant.

II. Dico. Si per impoſſibile videretur Deus ut unus, & non videretur ut trinus, homo non foret perfectè beatus. Prob. primò. Ut Deus ſit ſufficiens objectum ad nos beatificandum, debet poſſideri totus, ut formaliter eſt in ſe: at ſi poſſideretur ut unus, & non ut trinus, non poſſideretur totus, ut eſt in ſe; quia in ſe eſt formaliter nedum unus, ſed trinus; ergo &c. Maj. prob. ex illo primæ Jo. 3. v. 2. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus* (ſcilicet, in beatitudine) *quoniam videbimus eum, ſicuti eſt*. Ubi illa cauſalis *quoniam* ſignificat cauſam, ſeu rationem formalem à priori, cur viſio noſtra ſit beatifica, eſſe, quia videmus, & poſſidemus eum ut in ſe eſt.

III. Confirm. Ut ait Joannes, in beatitudine ſimiles Deo erimus ſimilitudine quidem participatâ, ſed ad modum beatitudinis, quâ Deus beatus eſt: ſed ſi Deus videret ſeipſum ut unum, non ut trinum, non videret ſeipſum, ut in ſe eſt, nec eſſet perfectè beatus; ergo eâdem ratione nec qui videret &c. Dixi beatitudinem noſtram eſſe ſimilitudinem participatam viſionis, & beatitudinis Dei; ne quis inferat, quòd, ſicut beatitudo, & viſio Dei eſt non ſolùm intuitiva, ſed comprehenſiva non ſolùm eorum, quæ formaliter in Deo ſunt, ſed quæ etiam virtualiter: ita quoque noſtra ſe habeat beatitudo: Nam ſimilitudo beatitudinis, & viſionis noſtræ cum beatitudine, & viſione Dei ſolùm ſtat in hoc, quòd ſicut totus Deus, ut in ſe formaliter eſt, conſtituit objectum ſuæ beatitudinis, ita & noſtræ, quamvis in modo infinita diſtantia ſit.

IV. Probatur ſecundò. Homo non poteſt eſſe perfectè beatus, niſi tota capaci-

Digitized by Google

capacitas poſitiva ipſius impleatur, ut *Dub. præced.* oſtendimus: ſed ſi homo videret, & poſſideret Deum ut unum, non ut trinum, tota ejus capacitas poſitiva non impleretur: cùm enim in præſenti vitâ per fidem, ſpem, & caritatem homo ad ordinem ſupernaturalem elevatus per gratiam, cognoſcat, ſperet, & amet Deum non ſolùm ut unum, ſed etiam ut trinum, & ad eum per viſionem poſſidendum non ſolùm ut unum, ſed etiam ut trinum poſitivè aſpiret, & inclinetur; ſi ſolùm ut unum, & non ut trinum videret, tota ejus poſitiva capacitas certè non impleretur; ergo &c.

§. II.

Fundamenta Scoti.

V. OBjicitur primò cum Scoto, ejuſque Schola. Eſſentia beatitudinis in hoc conſiſtit, quòd ſit viſio, ſeu poſſeſſio omnis boni, juxta illud Exodi 33. v. 19. *Ego oſtendam omne bonum tibi*: ſed viſâ divinâ eſſentiâ, oſtenderetur, & videretur, ac poſſideretur omne bonum, etiamſi non viderentur Perſonæ: tùm quia adhuc videretur omne bonum, cùm in probabili ſententiâ relationes perfectionem ſupra eſſentiam divinam non addant. Tùm quia adhuc eſſet aſſecutio boni infiniti; ergo &c.

Reſpondeo, diſt. maj. Poſſeſſio omnis boni, ut eſt in ſe, & repletiva totius capacitatis poſitivæ humani appetitus, con. maj. Aliter, nego maj. Cum ergo videns Deum unum, & non trinum, ſeu eſſentiam divinam, & non Perſonas, non videret omne bonum, ſeu bonum infinitum, ut eſt in ſe; neque totam poſitivam capacitatem expleret, ut diximus, ſed adhuc deſideraret videre ipſum facie ad faciem Deum, pro ut illi in ænigmate oſtenſus fuerat in viâ per fidem; non eſſet perfectè ſatiatus, nec perfectè beatus. Quamvis enim demus, Perſonas divinas non addere novam perfectionem ſupra eſſentiam, ſunt tamen modi, quibus illa ſubſiſtit: unde eam videns, deſideraret ſemper videre modum, quo eſſentia divina ſubſiſtit. Quemadmodum ſi Deus eſſet tantùm unus unicâ ſubſiſtentiâ, & Perſona ſubſiſtens; non eſſet homo perfectè ſatiatus, ſi videns eſſentiam, non videret etiam modum illum, quo ſubſiſteret.

VI. Objicitur ſecundò. Sola eſſentia divina eſt objectum formale viſionis beatificæ tàm motivum, quàm terminativum: Perſonæ autem ſunt objectum ſolùm ſecundarium; ergo viſâ eſſentiâ viſio remaneret beatifica, quia cùm ſpecificatio actus ſumatur ab objecto formali, hoc remanente, ille ſubſiſtit.

Reſpondeo, vel neg. ant. Nam, ut diximus in *Tract. de Scientia Dei*, objectum formale divinæ cognitionis, tàm motivum, quàm terminativum, ſunt omnia divina. Vel dato anteced. diſt. conſ. Viſâ divinâ eſſentiâ, ut eſt in ſe, co. conſ. Aliter, nego conſ. Ut enim divina eſſentia ſit beatificans, & plenè ſatiativa, debet videri cum omnibus modis, quibus in ſe eſt: Perſonæ autem ſaltem ſunt modi, quibus in ſeipſâ eſt; ſicut quantitas, & figura ſunt modi rei coloratæ: & ſi Deus eſſet tantùm unus, Perſona illa abſoluta eſſet modus divinæ eſſentiæ; ergo ſi qui videret colorem, & non videret quantitatem, & figuram, non eſſet perfectè videns; qui videret eſſentiam divinam, & non Perſonam illam abſolutam, non eſſet perfectè videns, nec ſatiatus: ita nec qui videret eſſentiam, non videns Perſonas relativas, quæ modi ejus ſunt.

VII. Objicitur tertiò. Id per ſe conſtituit objectum noſtræ beatitudinis, quod conſtituit Deum in ſe, & ut ultimum finem: ſed Perſonæ nec conſtituunt Deum in ſe, cùm non ſint conſtitutivum Dei, nec de quidditate eſſentiali ejus, ut diximus; nec eum con-

Digitized by Google

conſtituunt in ratione ultimi finis, quia in hac ratione conſtituitur per eſſe principium creaturarum, Perſonæ autem ad rationem principii ad extra non ſpectant; ergo &c.

Reſpondetur primò, retorquendo inſtantiam in Scotiſtas. Nam Perſonæ ſaltem pertinent ad conſtitutivum objecti beatitudinis divinæ; ſi enim Deus eas non videret, non eſſet verè beatus: & tamen non ſunt conſtitutivum Dei, nec in ratione ultimi finis, nec in ſe.

Secundò reſp. diſt. ma. Quod conſtituit Deum in ſe conſtitutione phyſicâ, co. ma. conſtitutione metaphyſicâ, nego ma. Eſtò igitur ad conſtitutionem metaphyſicam Dei non pertineant relationes, ut ſuo loco dictum eſt; pertinent tamen ad conſtitutionem phyſicam Dei, quæ coaleſcit ex omnibus prædicatis divinis, & proinde ad conſtitutionem Dei, ut phyſicò, & realiter eſt in ſe, ſub qua ratione eſt objectum beatificans, & ultimus finis.

VIII. Objicitur quartò. Si per impoſſibile Deus foret tantùm unus, & non trinus in Perſonis, adhuc homo foret ſimpliciter beatus per ejus viſionem; ergo viſio beatifica ex naturâ rei non exigit videre Deum ut trinum.

Reſpondeo, quòd ſicut in ea hypotheſi impoſſibili non foret idem ſpecie Deus, qui modò eſt: ita nec beatitudo hominis foret ejuſdem, ſed diverſæ ſpeciei ab eâ, quæ modò eſt. Ex quo ſequitur, quòd ſicut ad eſſentiam veri Dei requiritur, quòd in ſe ſit unus, & trinus: ita ad eſſentiam beatitudinis veræ petitur, ut videat Deum unum, & trinum.

IX. Objici ſolet quintò. Pater æternus pro priori originis intelligitur, & eſt perfectè beatus: & tamen pro illo priori non intelligitur ejus viſio terminata ad filium, & Spiritum Sanctum, qui nondum producti intelliguntur; ergo &c.

Sed huic argumento jam reſpondimus in *Tractat. de Viſione Dei Qu.* 5. *Dub.* 2. §. 4. *nu.* 30. Unde Candidatum meum ad ibi dicta remitto. Paucis dico, negandam eſſe minorem: quia cùm prioritas illa non ſit prioritas *in quo*, ſed ſolùm originis, & *à quo*, repugnat Patrem divinum cognoſcere ſeipſum, & non cognoſcere pro illo priori alias Perſonas, vel in ratione termini, vel ſaltem in ratione objecti.

DUBIUM III.

In quo conſiſtat Beatitudo Formalis: an in actu creato à Beato elicito, an in aliquo increato.

§. I.

Referuntur Opiniones.

I. Expediti à beatitudine objectiva, ad beatitudinem formalem procedimus, quæ, ut diximus, nil aliud eſt, quàm conſecutio objecti beatifici, ſeu quâ formaliter objectivam beatitudinem conſequimur. De hâc quærimus, in quo conſiſtat: an in actu à Beato elicito, an in aliquo increato.

II. Quidam ex antiquis Theologis cenſuerunt, beatitudinem formalem conſiſtere in increata Dei viſione intellectui beato unita: quam opinionem ſuo tempore multis placuiſſe, refert S. Bonaventura in 3. *diſt.* 14. *a.* 1. Quidam dixerunt, beatitudinem formalem conſiſtere in illapſu quodam ſpeciali Dei in eſſentiam animæ; ex quo manet ſubſtantialiter ſanctificata, deificata, & quaſi in Deum transformata, ſicut ferrum candens in ignem, & diaphanum in lucem: quæ opinio communiter tribui ſolet Henrico Gandavenſi *quolib.* 13. *q.* 12.

III. Alii, ut D. Bonaventura in 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *ad ultimum*, aſſerunt, beatitudinem formalem conſiſtere in habitu, & operatione, principaliùs tamen in habitu. Nominales tandem volunt, beatitudinem formalem in ſo-

lâ ope-

Digitized by Google

la operatione conſiſtere; ſed intellectum Beati ad illam merè paſſivè ſe habere, recipiendo eam à Deo, ut adæquatâ, & unicâ cauſâ. Huic opinioni ex parte ſuffragantur quidam Recentiores, qui etſi negent, Beatum de facto comparari merè paſſivè ad propriam beatitudinem; affirmant tamen, non repugnare, ut per operationem à ſe non elicitam conſtituatur homo beatus. Ita Valentia, Vega, Ægidius, & alii.

Tandem D. Thomas hâc *q.* 3. *a.* 1. & 2. quem communiter Theologi ſequuntur, docet, beatitudinem formalem non eſſe aliquid increatum, ſed operationem ipſam à Beato elicitam, quâ perfectè conjungitur Deo; & hoc nedùm de facto, ſed etiam de poſſibili.

§. II.

Prior Reſolutio.

IV. Dico primò. Beatitudo formalis in actuali operatione conſiſtit, non in viſione Dei unita beato, nec in illapſu Dei in intellectum beati. Tres habet partes hoc aſſertum.

Prior pars Sacræ Scripturæ, & Conciliorum auctoritate munitur; ubi beatitudo formalis ſæpè, imò ſemper, nomine viſionis Dei exprimitur: ut Matth. 5. v. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. 1. ad Cor. 13. v. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* 1. Joann. 3. v. 2. *Scimus, quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus cum ſicuti eſt*, & alibi ſæpè.

Accedit, quòd Benedictus XII. in definitione, quâ ſtatuit, animas, quibus nihil reſtat purgandum, ſtatim videre divinam eſſentiam, addit: *Quòd tali viſione, & fruitione earum animæ, qui jam deceſſerunt, ſunt verè beatæ, & habent vitam æternam, & requiem*. Et Concilium Florentinum in *litteris unionis* definit: animas, quæ *exutis corporibus ſunt purgatæ, in Cœlum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum, & unum, ſicuti eſt*. Tunc ſic. Sed viſio, intuitio, cognitio eſt operatio; ergo beatitudo formalis in operatione conſiſtit. Hoc idem teſtantur Patres. Nazianzenus beatitudinem in contemplatione Trinitatis ponens: *In qua* (inquit) *ego vel ſola Regnum Cœlorum maxima ex parte poſitum eſſe cenſeo* (orat. 15.) Ambroſius *l. 2. de Officiis c. 2.* ait: *Scriptura divina vitam beatam in cognitione poſuit divinitatis*. Auguſtinus *l. 1. de Trinit. cap. 8.* ad illa verba: *Per fidem ambulamus* ait: *Contemplatio quippe merces eſt fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur, ſicut ſcriptum eſt*: Mundans fide corda eorum. *Probatur autem, quòd illi contemplationi corda mundentur, illâ maximè ſententiâ*: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.

V. Probatur autem ratione D. Thomæ hâc *q.* 3. *a.* 2. Beatitudo eſt ultima hominis perfectio in ipſo exiſtens: ſed perfectio ultima eſt in actu, & operatione, non in habitu; quia habitus eſt in potentia, & ordinatur ad actum, ut ad ultimam ſui perfectionem; ergo &c.

Rursùs, ut ait idem S. Doct. loco citato *ad* 1. Beatitudo eſt vita: ſed non ſubſtantialis, prout dicit eſſe ſubſtantiale hominis; quia eſſe hominis non eſt ſua beatitudo, cùm hoc ſolius Dei ſit proprium; ergo eſt vita accidentalis: ſed vita accidentalis eſt operatio; ergo beatitudo eſt operatio. Unde *Joann.* 17. *v* 3. ait Chriſtus: *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum*.

VI. Ex his colligitur, beatitudinem formalem non conſiſtere in habitu. Nam beatitudo formalis eſt actualis adeptio ſummi boni; non enim eſt quiſpiam formaliter beatus, quia eſt habilis ad habendum ſummum bonum, ſed quia actu habet illud, & poſſidet: atqui habitus non facit hominem actu habentem ſummum bonum, ſed ſolùm habilem, ſeu

Digitized by Google

ſeu potentem habere illud; igitur habitus non eſt formalis, & actualis beatitudo, ſed potiùs diſpoſitio ad ipſam: quo ſenſu dicitur lumen gloriæ, qui eſt habitus, eſſe ultimam diſpoſitionem ad unionem divinæ eſſentiæ menti beati, & proinde ad viſionem Dei; non autem eſſe ipſam formalem Dei conſequutionem, ſeu beatitudinem.

VII. Secunda pars prob. à D. Thoma hàc *q.* 3. *a.* 1. ſic. Viſio increata Dei, ſeu, quodcumque prædicatum divinum, eſt quidem objectum, & cauſa beatitudinis, ſed beatitudo formalis eſſe non poteſt: hæc enim cùm ſit adeptio, & fruitio ſummi boni, formaliter haberi debet per aliquid creatum in Beato exiſtens. Quare, concludit S. Doct. *Si ergo beatitudo hominis conſideretur quantùm ad cauſam, vel objectum, ſic eſt aliquid increatum: ſi autem conſideretur quantùm ad ipſam eſſentiam beatitudinis, ſic eſt aliquid creatum.*

VIII. Hàc eàdem ratione probatur tertia pars. Nam illapſus Dei in animam, & potentias hominis beati poteſt quidem illum facere beatum per modum objecti, vel cauſæ, producendo in eo lumen gloriæ, quo diſponatur ad producendam Dei viſionem, quâ ſit formaliter beatus; non poteſt tamen eſſe ipſa formalis beatitudo: quemadmodum divina eſſentia, unita menti beatæ per modum ſpeciei impreſſæ, eſt quidem cauſa ex parte objecti, cur beatus videat Deum, non tamen eſt ipſa formalis, & actualis viſio.

§. III.

Poſterior Reſolutio.

IX. Dico ſecundò. Beatitudo formalis debet conſiſtere in operatione à Beato elicita; itaut impoſſibile ſit, eum eſſe formaliter beatum actione alterius, etiam divinâ, ipſi communicatâ. Prob. Beatitudo formalis eſt talis operatio, quæ ſit vita, non in actu primo, ſed in actu ſecundo, quâ, ſcilicet, homo actu cognoſcendo entitativè, & apprehendendo Deum, fit Dei poſſeſſor, & proinde beatus, ut ait Chriſtus Jo. 17. v. 3. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum*: ſed nemo poteſt conſtitui actu vivens, & cognoſcens actione, & cognitione à ſe non elicitâ, quam merè paſſivè ab alio accipiat; ergo &c. Min. prob. primò ex Concilio Trident. *Seſs. 6. Can.* 4. anathemate damnante: *Si quis dixerit, liberum arbitrium hominis à Deo motum, & excitatum, nihil Deo cooperari &c. ac veluti inanime quoddam nihil omnino agere, merèque paſſivè ſe habere.*

X. Nec eſt, quòd reponat Vazquez, Concilium loqui non de Beatis, ſed de viatoribus ad juſtificationem ſe diſponentibus. Nam hoc & nos ſcimus. Sed dicat quæſo Vazquez, ſi homo viator activè, & non merè paſſivè, ſeu, ut inanime quoddam, ſe habere non poteſt ad actus fidei, ſpei, & caritatis; cur poterit ſe habere merè paſſivè, & ut inanime Beatus ad actualem viſionem, & fruitionem Dei, cùm ſit eadem ratio: nam & iſtæ, eſtò non liberæ, actiones tamen vitales ſint, & fruitio Dei ſit etiam voluntaria? Si ad actionem non liberam homo poteſt merè paſſivè ſe habere, & nihil agere; ergo nihil concludit Concilium contra Calvinum, qui in homine lapſo viatore præfatos actus aſſerebat eſſe non liberos, ſed neceſſarios.

XI. Ne autem quiſpiam reſpondeat, Concilium loqui de eo, quod de facto contingit, non verò de poſſibili; probatur, fieri non poſſe, ut aliquis ſit formaliter beatus, ſeu videns, ac fruens Deo per merè paſſivè ſe habere ad talem viſionem, & fruitionem, ſic. Beatitudo formalis includit viſionem, & fruitionem Dei, quæ ſunt actus vitales, & fruitio Dei eſt inſuper voluntaria: ſed fieri non poteſt, ut actio aliqua ſit vitalis, & voluntaria, & quòd vivens, & volens ad eam merè paſſivè ſe habeat; ergo &c.

Min.

Digitized by Google

Min prob. primò. Actio vitalis à non vitali diſtinguitur eſſentialiter per hoc, quòd non vitalis in agente eſt, vitalis verò in agente, & ab agente eſt; vivere enim eſt movere ſeipſum: unde per hoc, quòd movet, agit actionem; per hoc, quòd movet ſeipſum, actionem in ſe recipit. Et hoc maximè in actionibus immanentibus apparet, ut eſt viſio; quæ ut vitalis à vidente egreditur, ut immanens, in agente manet. Actio etiam, ut ſit voluntaria, debet eſſe ab intrinſeco cum cognitione finis. Quare D. Thomas 2. 2. *q.* 23. *art.* 2. loquens de actu caritatis: *Non enim* (inquit) *motus caritatis ita procedit à Spiritu Sancto movente humanam mentem, quòd humana mens ſit mota tantùm, & nullo modo ſit principium hujus motus; ſicut cùm aliquod corpus movetur ab aliquo exteriori movente: hoc enim eſt contra rationem voluntarii, cujus oportet principium in ipſo eſſe, ſicut ſupra dictum eſt. Unde ſequeretur, quòd diligere non eſſet voluntarium, quod implicat contradictionem; cùm amor de ratione ſui importet, quòd ſit actus voluntatis.* Si ergo repugnat, quòd voluntas diligat ſupernaturaliter Deum per actionem à ſe non elicitam, dùm eſt in viâ; eâdem ratione repugnabit, quòd eum diligat, & fruatur eo actione à ſe non elicitâ, & conſequenter quòd tali modo Deum videat.

XII. Probat. ſecundò min. ex Epiſtola prima Agathonis Papæ ad Imperatores Conſtantinum, Heraclium, & Tiberium, relectâ, & approbatâ in Synodo VI. *Act.* 4. ubi variis auctoritatibus probans, non eſſe in Chriſto unam tantùm operationem divinam, ſed aliam, nempè humanam; adducit Auguſtinum *lib.* 5. *contra Julianum*, qui aſſerit, voluntatem eſſe animi motum, & quòd talis voluntas ab eo eſt, cujus eſt voluntas; ab Angelo ſcilicet voluntas Angeli, ab homine hominis; ſubditque Agatho: *Quibus teſtimoniis claret, unamquamque earum, quas hic ſpiritalis pater dinumeravit naturas, propriam naturalem habere, & unicuique aſſignari debere voluntatem. Neque enim poterit angelica natura divinam habere voluntatem, aut humanam; neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli: ſicut nec alterius, quàm eſt, quidquam naturam habere poterit, vel motum, niſi quod eſt naturaliter, aut creatum eſt.* Probat ergo Agatho, motum, ſeu operationem alterius, etiam Dei, non poſſe alteri convenire ſive Angelo, ſive homini; itaut operatio unius ſit operatio alterius, voluntas Dei ſit voluntas hominis, ſumens voluntatem, non pro facultate, ſed pro motu animi, ſeu operatione, & volitione: unumquemque autem propriâ, & naturali, ideſt à naturali, & propriâ vi ortâ operatione, & voluntate operari.

Argumentum autem Agathonis nullum eſſet, ſi ſupernaturaliter Deus poſſet ſuâ operatione operantem facere Angelum, vel hominem. Agebat enim Agatho contra Monothelitas ponentes in Chriſto unam tantùm operationem, ſcilicet divinam loco humanæ: ſed conſtat, quòd ſi juxta Monothelitas una tantùm in Chriſto eſſet operatio, ſcilicet divina loco humanæ, id non eſſet naturaliter, ſed ſupernaturaliter, & ex vi hypoſtaticæ unionis; ergo, vel Agatho non probat aliquid contra Monothelitas vel probat, ſupernaturaliter non poſſe convenire operationem divinam homini, vel Angelo, eoſque facere operantes.

XIII. Fundamentum hujus veritatis exhibet D. Thomas *q.* 20. *de Verit. a.* 1. in calce corporis; ubi, ut probet, in Chriſto præter ſcientiam divinam, ponendam eſſe ſcientiam creatam, concludit: *Sicut autem divinitas non poteſt eſſe actus corporis, ut eâ corpus formaliter vivat, vel rationalis creatura fiat: ita non poteſt eſſe actus animæ rationalis, ut eâ formaliter ſit ſciens, vel virtuoſus.* Et 3. p. q. 9. a. 1. ad 1. *Dei* (inquit) *intelligere eſt ſua ſubſtantia; unde hic actus non potuit eſſe animæ humanæ Chriſti, cùm ſit alte-*

Digitized by Google

alterius natura. Ex quibus deducitur repugnantia, ut per operationem divinam creatus intellectus, ſive homo reddatur operans, vel intelligens. Nam operatio non poteſt aliquem à ſe diſtinctum conſtituere operantem, niſi aliquid talis operantis ſit, & ad operantem pertineat: non poteſt autem operatio ad operantem pertinere, & aliquid illius eſſe (quando operatio non identificatur cum operante) niſi mediante habitudine effectus, vel cauſæ; nempè, vel quia procedit ab operante ut effectus, vel quia conjungitur operanti ut forma ipſum actuans, & informans; ſicut anima conjungitur corpori illud conſtituens vivum. Sed operatio increata Dei nec poteſt dicere ad operantem creatum habitudinem effectus, nec cauſæ informantis, & conſtituentis, ſicut nec poteſt divinitas eſſe actus corporis; ergo &c.

§. IV.

Solutio eorum, quæ adversùs primam Reſolutionem obſtare videntur.

XIV. Primò objicies contra primam partem. Falſum eſt, beatitudinem formalem conſiſtere in operatione, quia operatio eſt ultima perfectio: nam habitus eſt operatione perfectior, quod probo primò. Habitus producit operationem; cauſa autem, præſertim æquivoca, perfectior eſt ſuo effectu. — Secundò. Quod ex natura ſua eſt permanens, perfectius eſt eo, quod eſt tranſiens; actio autem eſt tranſiens, habitus verò naturâ ſuâ permanens: hinc ſecundùm plures gratia habitualis, & lumen gloriæ excedunt in perfectione beatificam viſionem. — Tertiò. Bonum quantò ad plura ſe extendit, tantò perfectius eſt; habitus autem ad plura ſe extendit, quàm actus.

XV. Reſpondeo, neg. ant. Habitus enim eſt propter actum, & ad actum per ſe ordinatur, ut ad ſui ultimum complementum. Ad primam probationem dico, quòd eſtò actus efficienter producatur ab habitu; habitus tamen ſpeciem ſumit ab actu, quia habitus eſt propter actum: unde actus ſimpliciter nobilior eſt habitu, maximè ſi talis actus ſit aſſecutio ſummi boni.

XVI. Ad ſecundam dico, majorem eſſe veram, ſi cætera ſint paria; non autem ſi quod eſt diuturnius, ſit propter minus diuturnum, & ab eo ſpeciem accipiat. Sic materia prima, quæ ingenerabilis eſt, & incorruptibilis, quia tamen ordinatur ad formam, ut à quâ ſpeciem accipit, eſt ignobilior formâ: & eſſentia, etſi ſuâ naturâ perpetua, quia tamen reſpicit exiſtentiam, ut ſui ultimum complementum, ad eam comparatur, ut potentia ad actum, & ut minùs perfectum ad magis perfectum ſimpliciter. Quare eſtò in linea entis, & ſecundùm quid gratia habitualis, & lumen gloriæ perfectiora ſint viſione; in ratione tamen actualitatis, & quatenùs viſio eſt actualis aſſecutio ſummi boni, à viſione ſuperantur. Et ideò D. Thomas hâc q. 3. a. 1. ad 2. *Beatitudo* (inquit) *dicitur eſſe ſummum hominis bonum, quia eſt adeptio, & fruitio ſummi boni*. Actu enim conjungit hominem Deo, quod gratia, & lumen præſtant ſolùm in actu primo, & in potentia. Addo, quòd hæc inſtantia ceſſat in actu viſionis beatificæ; quia, ut ait D. Tom. hâc q. 3. a. 2. ad 4. *Unâ, & continuâ, & ſempiternâ operatione in illo beatitudinis ſtatu mens hominis Deo conjungitur*: ut enim dicemus, beatitudo formalis ex naturâ ſuâ inamiſſibilis eſt.

XVII. Ad tertiam dico, quòd bonum, quod ſe extendit ad plura, ex hoc præciſè non habet, quòd ſit perfectius ſimpliciter intenſivè, ſed ſolùm extenſivè; alioquin materia, quæ ſe extendit ad plura, deberet dici ſimpliciter perfectior formâ.

XVIII. Secundò objicies contra ſecundam partem. Beatitudo formalis ſæpè vocatur Deus, & ſummum bonum;

num ; ergo non eſt aliquid creatum, ſed divina intellectio unita menti Beati.

Reſpondeo, neg. conſ. Beatitudo enim formalis dicitur Deus, & ſummum bonum, non formaliter, ſed objectivè, & aſſecutivè; quia eſt adeptio, & conſecutio ſummi boni, qui eſt Deus in ſe. Ita D. Thom. *q. hâc* 3. *a.* 1. *ad* 2. ſupra laudatus, & *ad* 3. ubi ait: quòd *beatitudo dicitur ultimus finis, per modum, quo adeptio finis dicitur finis*.

XIX. Tertiò objicies contra tertiam partem. Beatitudo formalis eſt perfectiſſima unio animæ cum Deo; ergo debet eſſe unio per immediatum illapſum in animam: hic enim perfectior eſt unione per operationem, quâ unitur ſolùm immediatè potentiis animæ. Addo, quòd perfectiſſimæ formæ debetur perfectiſſimum ſubjectum: ſed eſſentia animæ eſt perfectior ſuis potentiis; ergo hæc debet eſſe immediatum ſubjectum per illapſum Dei in ipſam.

Reſpondeo, Beatitudinem formalem debere eſſe unionem perfectiſſimam, non in omni genere (aliàs beatitudo animæ Chriſti deberet conſtitui in unione Hypoſtaticâ, quæ eſt perfectiſſima unionum) ſed ſolùm in genere aſſecutionis, quia ſcilicet eâ aſſequimur ſummum bonum. Quia autem aſſecutio eſt de genere operationis, & immediatum operationis ſubjectum eſt potentia, non eſſentia animæ; ideò beatitudo formalis eſt quidem in nobiliori potentia animæ, ſed non immediatè in eſſentia animæ.

§. V.

Solvuntur, quæ oppugnant ſecundam Reſolutionem.

XX. Objicies primo. Divina eſſentia poteſt uniri beato intellectui per modum ſpeciei abſque informatione, imò de facto unitur; cur ergo non unietur, aut ſaltem non poterit uniri per modum intellectionis; quemadmodum etiam unitur in ratione verbi, ut dictum eſt in Tract. de Viſione Dei?

Reſpondeo ex ibi dictis *Qu.* 3. *Dub.* 2. §. 3. *num.* 10. inter ſpeciem, & intellectionem hoc eſſe diſcrimen, quòd ſpecies ex ſua ratione formali non petit uniri per modum formæ informantis, & conſtituentis ſubjectum potens intelligere, cum potiùs hoc illud ſupponat; ſed ſolùm unitur per modum præſentantis objectum potentiæ, eamque perficientis, & ex parte objecti complentis. Et ideò hoc benè præſtare poteſt eſſentia divina reſpectu intellectus beati abſque informatione; ſicut ſubſiſtentia divina unitur humanitati, & eam perficit trahendo eam ad eſſe ſubſiſtentiale Verbi: quòd enim ſpecies creata id præſtet informando, non habet ex eo quòd ſpecies eſt, ſed quia creata, & accidentalis. At intellectio, cùm ſit actio vitalis, & conſtituens intellectum in ratione operantis, ex ſua ratione petit, vel cum illo identificari, ut in Deo, vel ab eo egredi, & procedere, vel ſaltem illum informare, eique inhærere; quæ cùm intellectioni divinæ repugnent, ideò ſicut eſſentia divina non poteſt ita uniri, ut reddat humanum intellectum potentem proximè videre Deum: ita nec uniri poteſt divina intellectio, ut ipſum reddat actu videntem. Et hoc eſt, quòd ait D. Th. ſupra relatus q. 20. de Verit. a. 1. *Sicut divinitas non poteſt eſſe actus corporis, ut eâ formaliter vivat, vel rationalis creatura fiat: ita non poteſt eſſe actus animæ rationalis, ut eâ formaliter ſit ſciens*.

Neque eſt idem de verbo, ſeu ſpecie expreſsâ. Verbum enim non dicit ex ſua ratione, quòd ſit à dicente expreſſum, & vita actualis ipſius; ſed ſolùm quòd uniat menti objectum in ratione intellecti, ſicut illud unit ſpecies in ratione intelligibilis; quod optimè præſtat divina eſſentia, non quidem per modum verbi ab intelli-

gente dicti, ſed per modum objecti intelligenti communicati per modum termini; ſicut per ſpeciem communicatur eidem per modum principii intellectionis.

XXI. Objicies ſecundò. Beatitudo formalis eſt præmium meritorum: ſed præmium à ſolo præmiante effectivè procedit; ergo &c. Aliàs homo ſeipſum beatificaret.

Reſpondeo, negando abſolutè maj. Nam præmium objectivum meritorum eſt Deus in ſe: beatitudo verò formalis eſt adeptio, & tentio præmii; cum autem eſtò præmium à præmiante detur, tamen homo præmiatus ſuâ actione, & manu apprehendat præmium: ideò beatitudo formalis ab homine debet effectivè procedere. Nec ſequitur hominem beatificare ſeipſum: nam etſi actio, quâ apprehendit præmium, ſit ab ipſo; ab ipſo tamen non ſunt nec lumen gloriæ, nec ſpecies, quæ eſt divina eſſentia, quibus proximè, & ultimò diſponitur ad producendam formalem beatitudinem.

XXII. Objicies tertiò, & replicatur. Homo nec effectivè cauſat, nec cauſare poteſt gratiam ſanctificantem; ergo nec beatitudinem formalem. Conſ. prob. Ideò primum, quia gratia ſanctificans eſt formalis participatio divinæ naturæ, & proinde improducibilis, niſi ab habente naturam divinam per eſſentiam; ergo ideò ſecundum, quia viſio Dei, ſeu beatitudo formalis eſt formalis participatio intellectionis divinæ, in quâ, ſecundùm plures, natura divina eſſentialiter conſiſtit.

Reſpondeo, co. ant. neg. conſeq. Ad probat. diſt. ant. Participatio immediata, co. ant. Mediata, nego ant. & ſimiliter, diſt. conſequ. Diſcrimen ergo inter gratiam, & etiam habitus ſupernaturales luminis gloriæ, & caritatis ex una parte, & actum viſionis, & amoris Dei ex alia, eſt; quòd gratia habitualis eſt formalis immediata participatio divinæ naturæ, ut in ſe eſt: unde cùm ſolus Deus habeat per eſſentiam naturam divinam, ſolus Deus poteſt principaliter gratiam producere: ſimiliter habitus caritatis, & luminis gloriæ ſunt formales participationes immediatæ voluntatis, & intellectus divini; unde à ſolo Deo, cujus per ſe proprietates ſunt, infundi poſſunt, & cauſari. At actus viſionis, & caritatis eſtò ſint formales participationes, ſeu potiùs analogicæ ſimilitudines intellectionis, & volitionis divinæ, non tamen immediatæ; quia ab iis immediatè non effluunt, ſed ab intellectu, & voluntate creatâ in vi luminis gloriæ, & habitus caritatis, juxta illud Pſalm. 35. v. 10. *In lumine tuo videbimus lumen*. Unde benè ſtat, quòd actus viſionis, & caritatis poſſint ab agente creato produci, ſecus gratia, & habitus ſupernaturales.

Addo, quòd actus viſionis Dei, & caritatis ſunt actus vitales in actu ſecundo, & ideò egredi debent à vidente, & amante; gratia verò, & habitus ſupernaturales ſunt vitales ſolùm in actu primo, & per modum principii radicalis, & proximi: ad quod non requiritur, ut ſint à vivente, ſed ſatis eſt, ut in vivente ſint. At de hoc infra.

XXIII. Objicies quartò. Poteſt Deus producere viſionem beatam in intellectum, & per eam, abſque ejus cooperatione activâ, eum facere videntem; ergo &c. Antec. prob. primò. Deus poteſt producere ſe ſolo quidquid effectivè producit mediâ cauſâ ſecundâ: ait enim D. Thom. 1. p. q. 105. a. 2. *Erroneum eſt dicere, Deum non poſſe facere per ſeipſum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque cauſam creatam*.

Secundò. Ideò Deus poteſt ſine igne producere calorem, quem medio igne producit, quia eminenter continet ignem: ſed etiam eminenter continet intellectum creatum, ejuſque virtutem; ergo &c.

XXIV. Huic argumento variè reſpondetur. Nego tamen antecedens. Ad primam prob. diſt. ant. Quantùm ad ef-

ad effectum, dando illi eſſe, tranſeat. Quantùm ad actionem, & modum, quo procedit à cauſa ſecunda, nego ant. Poteſt ergo Deus effectum, quem producit cauſâ ſecundâ, producere, aut conſervare ſe ſolo ſine cauſa ſecunda, quia ejus virtutem eminenter continet: non tamen poteſt ſupplere actionem, itaut talis effectus, multòque minùs ipſa operatio, dicantur procedere à tali cauſa, aut vitaliter ab ea eſſe, ſi à ſolo Deo procedant, & non à tali cauſa. Primum docet D. Thomas citatus: poteſt enim Deus per ſeipſum movere omne corpus, quod movet mediâ cauſâ creatâ; non tamen poteſt facere, quòd corpus illud moveatur à cauſa creata ſine motu ab ea procedente. Sic dato, quòd Deus poſſit ſeipſo producere intellectionem, quam creatus intellectus producit; non tamen poteſt facere, quòd intellectus intelligat, quin intellectio ab eo procedat, quia hæc eſſentialiter petit eſſe ab intelligente, ut intelligentem denominet: aliàs intellectus eſſet purè ſuſtentans qualitatem illam, quæ eſt intellectio, non autem formaliter, & vitaliter per eam intelligens.

XXV. Hinc ad ſecundam probat. antecedentis, concedo, quòd Deus poſſit producere calorem ſine igne, hominem ſine generante, effectum nutritionis ſine nutritione, & ſimilia: nego tamen, quòd fieri poſſit, ut iſta calefactio ſit illius ignis, quòd iſte homo filius ſit illius hominis, iſta caro ſit per nutritionem, quin ab illis procedant: Et ratio eſt, quia in iſtis modis importatur ordo cauſæ formalis, quo denominatur aliquid eſſe illius potiùs, quàm alterius, ab illo potiùs eſſe; quàm ab altero; qui ordo ſuppleri non poteſt à Deo, quamvis ordo cauſæ purè efficientis ſuppleri poſſit. Quæ valdè notanda ſunt.

An verò poſſit Deus producere intellectum abſque concurſu animæ rationalis; quidam negant: quia in tali caſu intellectus non haberet vitam, quæ unicè conſiſtit in emanatione ejus ab anima. Ego tamen, dato antecedente, negarem conſequentiam. Nam intellectus cùm non conſiſtat in exercitio actuali vitæ intelligentis, reſpicit animam, à qua emanat, ut principium radicale; & ſolùm petit ad vitalitatem, ut exigat ab illa effluere, etſi de facto non effluat: at intellectio eſt vita in actu ſecundo, & ejus eſſentia conſiſtit in exercito, & actuali egreſſu ab intelligente, ut ſit illius, eumque intelligentem denominet.

XXVI. Tandem objicies. Nemo poteſt eſſe ſimul movens, & motum, agens, & patiens: ſed ſi intellectus produceret viſionem, eſſet movens, & agens; ſi verò illam reciperet, eſſet motum, & patiens reſpectu ejuſdem; ergo &c.

Reſpondetur, maj. eſſe veram de motu phyſico, qui eſt actus imperfecti, & in purâ potentiâ ad terminum; non verò de motu intentionali, qui etſi exigat ſubjectum in potentiâ formali, ideſt non continens formaliter actum; in eo tamen ſupponit continentiam, & actum virtualem, & eminentialem. Quare intellectus, qui, ut elevatus lumine gloriæ, continet virtualiter viſionem, eam producit; ut verò in potentia formali ad eam, illam in ſe recipit.

DUBIUM IV.

An Beatitudo formalis eſſentialiter conſiſtat in Actu, vel Intellectus, vel Voluntatis, vel utriuſque?

§. I.

Variis prænotatis referuntur Opiniones.

I. SUppoſito, ex dictis, beatitudinem formalem in operatione conſiſtere; ſupereſt nunc videndum, in cujus potentiæ operatione eſſentialiter conſiſtat. Dico *eſſentialiter*. Nam ſi ſumatur beatitudo for-

malis quoad ſtatum, certum eſt, ad illam plures actus pertinere; nec ſolam viſionem, nec ſolum amorem, & delectationem ad ipſam concurrere, ſed alia multa, quæ ad integrandum ſtatum illum felicem pertinent. Sermo igitur eſt de actu, in quo eſſentia formalis beatitudinis conſtituenda ſit, an intellectus, an voluntatis, an utriuſque.

II. Suppono, formalem beatitudinem hominis in actu ſenſitivæ partis eſſentialiter non conſiſtere, ut docet D. Th. hàc q. 3. a. 3. *Nam beatitudo hominis conſiſtit eſſentialiter in conjunctione ipſius ad bonum increatum, quod eſt ultimus finis, ut ſupra oſtenſum eſt; cui homo conjungi non poteſt per ſenſus operationem*: quia ſenſus corporeus eſt, bonum verò increatum omnino ſpirituale eſt. Unde ſupra *Tractat. de Viſione Dei Q.* 1. *Dub.* 5. oſtendimus, viſum corporalem ad viſionem Dei in ſe elevari non poſſe. Ex quo ſequitur alia ratio D. Thomæ hìc: quia cùm in corporalibus bonis beatitudo hominis non conſiſtat, & hæc ſola per operationem ſenſus attingamus; fit, ut in nulla ſenſus operatione beatitudo eſſentialiter conſiſtere poſſit.

III. *Poſſunt autem* (ſubdit D. Tho.) *operationes ſenſus pertinere ad beatitudinem antecedenter, & conſequenter. Antecedenter quidem ſecundùm beatitudinem imperfectam, qualis in præſenti vita haberi poteſt: nam operatio intellectus præexigit operationem ſenſus. Conſequenter autem in illa perfecta beatitudine, quæ expectatur in Cœlo: quia poſt reſurrectionem* ex ipſa beatitudine *animæ, ut Auguſt. dicit in Epiſtola ad Dioſcorum* (56. *modo* 118.) fiet quædam refluentia in corpus, & in ſenſus corporeos, ut in ſuis operationibus perficiantur; *ut infra magis patebit, cùm de reſurrectione agetur. Non autem tunc operatio, quâ mens humana Deo conjungitur, à ſenſu dependebit.* Ita D. Thomas.

IV. Suppoſito igitur, in operatione ſenſus formalem beatitudinem eſſentialiter non poſſe conſiſtere; reſtat, ut in operatione partis intellectivæ locanda ſit, quæ vel eſt intellectus, vel voluntatis. Quidam ergo volunt, eſſentiam beatitudinis plures actus includere. Qui tamen diviſi ſunt. Alii enim, ut D. Bonaventura, ajunt, illam eſſentialiter conſtare tribus actibus, viſione, amore, & fruitione. Alii, ut Hugo Victorinus, Molina, Valentia, Suarez, & alii, in duplici tantum, nempe, viſione, & amore. Alii demum in viſione, & fruitione.

V. Qui verò in unico ſolùm actu eam eſſentialiter collocant, diviſi adhuc ſunt. Nam in actu amoris amicitiæ, quâ Deus amatur propter ſe, actu intellectus ſolùm præſuppoſitivè ſe habente, eam collocat Scotus cum ſua Schola, & aliquibus aliis. In actu autem intellectus, viſione ſcilicet divinæ eſſentiæ, formalis beatitudinis eſſentia adæquatè conſtituit D. Th. hìc *a.* 4. (quem ſequuntur ejus diſcipuli) amorem verò, delectationem, fruitionem eſſe ſolùm proprietates beatitudinis affirmat. Suffragantur alii extra ejus Scholam, inter quos Bellarminus *l.* 4. *de Æterna felicitate Sanctorum c.* 2. Becanus &c.

§. II.

Prior Reſolutio.

VI. Dico primò. Si beatitudo formalis ſumatur pro ſtatu, plures includit operationes, & perfectiones; ſumta tamen pro eſſentiâ, ſeu conceptu formali, non in pluribus, ſed in unica operatione ponenda eſt. Prior pars eſt certa. Nam conſtat, in beatitudine omnes potentias ſubjecti repleri omnibus bonis, juxta illud Pſalmi 102. v. 5. *Qui replet in bonis deſiderium tuum.* Hinc beatitudo modo exprimitur per viſionem Dei, ut 1. Joann. 3. v. 2. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* Matth. 5. v. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.*

Modò

Modò per gaudium, & fruitionem, ut Joann. 16. v. 22. *Gaudebit cor veſtrum, & gaudium veſtrum nemo tollet à vobis*. Pſalm. 35. v. 9. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*. Pſal. 16. v. 15. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua*. Utrumque etiam conjungit Concilium Viennenſe in Clement. *ad Noſtram de hæreticis*. Et Benedictus XII. *Nec non* (inquit) *definimus, quòd ex tali viſione, & fruitione, eorum animæ ſunt verè beatæ*. Juxta quod in Catechiſmo Tridentini 1. *p. c.* 13. ad illa verba Symboli, *& vitam æternam*, dicitur: *Quòd ſolida beatitudo, quam eſſentialem communi nomine licet vocare, in eo ſita eſt, ut Deum videamus, ejuſque pulchritudine perfruamur*. Et hoc eſt certum, & pertinet ad dogma. Conſtat quoque, ex beatitudine plures ſequi operationes, ſive in anima, ſive in corpore, quæ eſſentialem ejus conceptum non intrant, imò ſine ipſis beatitudo conſiſtit; ſicut fuit in Chriſto ſine gloria corporis, & modò eſt in animabus beatis. Multas etiam illuminationes, & perfectiones acquirit Angelus, & anima beata, multaque chariſmata in voluntate, quæ initio beatitudinis non habuit; & tamen pertinent ad ſtatum, & perfectionem beatitudinis.

VII. Poſterior verò pars, quæ non ad dogma pertinet, ſed ſcholaſtica opinio eſt, omiſſis variis rationibus, ſic probatur. Beatitudo formalis eſſentialiter ſumta eſt actualis adeptio, & conſecútio, ſeu apprehenſio, & poſſeſſio Dei ſummi boni, & ultimi finis in ſe: ſed hæc adeptio, & apprehenſio non poteſt haberi formaliter, & eſſentialiter per plures actus intellectus, & voluntatis; ergo eſſentia formalis beatitudinis non poteſt &c. Major certa eſt. Min. verò prob. Actus intellectus, & voluntatis non ex æquo, & ſimul procedunt, ſed ordine quodam; ut unus ſit prior, & antecedat, alius poſterior, & ſubſequatur. Vel ergo in actu priori conſummatur aſſecutio ſummi boni, & in iſto eſſentia beatitudinis adæquatè conſiſtet; actus verò poſterior eſſentiam beatitudinis jam conſtitutam ſupponet, & eam conſequetur ut proprietas. Vel in priori actu non conſummatur aſſecutio, ſed in poſteriori; & ſic in iſto eſſentia beatitudinis ponenda erit formaliter, in priori verò initiative ſolum, & diſpoſitivè; ergo adeptio, & conſecutio non poteſt &c.

VIII. Quòd ſi dicas, operationes illas partialiter ſolùm, & inadæquatè concurrere ad rationem apprehenſionis; quia una ſub una ratione Deum apprehendit; altera ſub alia. — Adhuc tamen ſemper urget ratio allata. Cum enim Deus in ſe ſit indiviſibilis, vel totus acquiri debet, vel nihil. Quæro igitur: an per viſionem Dei, quæ eſt prævia ad actum voluntatis, homo verè aſſequatur ultimum finem, ſeu objectum, quod eſt beatificum; vel ſolùm per illam præparetur, & diſponatur ad ejus aſſecutionem? Si primum dicatur: talis operatio erit prima conſecutio ultimi finis, & prima radix omnium, & cauſaliter continens omnes alias aliarum potentiarum operationes, quæ circa ultimum finem Beatus eliciet; & proinde erit formalis beatitudo. Si verò dicatur ſecundum: viſio Dei, ſeu actus intellectus ſolùm erit præparatio, & diſpoſitio ad conſummatam aſſecutionem ultimi finis; primaque finis aſſecutio, & proinde formalis beatitudo habebitur per actum voluntatis.

IX. Ex ratione ita propoſitâ evertuntur fundamenta oppoſitæ ſententiæ. Quod primò dicunt, actum intellectus, & voluntatis ex æquo conſtituere eſſentiam beatitudinis; quia unus ſub una ratione, alius ſub alia ipſum aſſequitur, non ſubſiſtit. Nam poſſeſſio rei non regulatur ſecundum diverſum modum tendendi, ſed penes rem in ſua ſubſtantia; qui enim manu tenet burſam nummis plenam, verè illam tenet, & poſſidet, quamvis non teneat illam utrâque manu, vel

vel ore, ac dentibus, aliiſque modis, quibus burſa poteſt teneri: cùm ergo in Deo ratio *qua* aſſequibilis, indiviſibilis ſit; unicâ actione, vel totus tenetur, & ſic beatificat, vel nihil tenetur. Addo, quòd, ut infra oſtendetur, Deus eſt aſſequibilis uno tantùm modo, nempè actione intellectus.

X. Nec ſubſiſtit, quòd Scriptura, & Patres indifferenter beatitudinem ponant in actu intellectus, & voluntatis.—Nam, ut notavimus, non loquuntur de conceptu eſſentiali metaphyſico, ſed de ſtatu beatitudinis, qui omnes illos actus includit, & ex iis integratur. Alioquin eſſentia beatitudinis deberet collocari etiam in actu delectationis, & fruitionis, & gaudii; nam de his etiam Scriptura, & Patres loquuntur: cùm tamen Adverſarii, ſaltem multi, in ſola viſione, & amore beatitudinis eſſentiam collocent.

XI. Nec juvat dicere, perfectiorem fore conjunctionem cum Deo factam duplici actu, intellectus, ſcilicet, & voluntatis, quàm factam unico actu. Nam ſi ſermo ſit (ut eſſe debet) de conjunctione cum Deo in ratione aſſequibilis, nego aſſumtum: falſum enim eſt, Deum eſſe duplici modo aſſequibilem, uno per intellectum, altero per voluntatem. Nam cùm ſit indiviſibilis, vel totus poſſidetur per intellectum, & ſic non eſt aſſequibilis per voluntatem: vel ſolùm poſſidetur per voluntatem, & ſic non eſt aſſequibilis per intellectum, niſi ad ſummum diſpoſitivè, ut dicebamus. Ex quo etiam ſequitur, quòd Deus per alterutrum ex his actibus totus poſſeſſus, adæquatè ſatiet voluntatem Beati, quantùm ad eſſentiam beatitudinis pertinet; ſaltem cauſaliter, ſi poſſideatur per actum intellectus, qui eſt cauſa amoris in voluntate; vel præſuppoſitivè, ſi poſſideatur per actum voluntatis, qui actum intellectus ſupponit, & conſequenter Dei viſionem.

§. III.

Poſterior Reſolutio.

XII. Dico ſecundò. Conſecutio finis beatifici, & conſequenter beatitudo formalis, eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus, non in actu voluntatis, etiam amicitiæ. Ita S. Thomas hìc *a.* 4. & alibi paſſim. Hanc videtur expreſsè tradidiſſe S. Jo. *Ep.* 1. *c.* 3. *v.* 2. dùm ait: *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*; ubi obſervanda eſt illa cauſalis *quia*. Inſuper Chriſtus ipſe Joan. 17. v. 3. *Hac eſt vita aterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum*. Aliis multis Scripturæ, & Patrum auctoritatibus id probat Sylvius in hunc articulum, quas prætereo.

XIII. Solùm exhibeo S. Auguſtinum, ex quo fidelis ejus Diſcipulus S. Thomas hanc ſententiam hauſiſſe, credere par eſt. Is enim *lib.* 1. *de Trinit. c.* 13. ad illa verba: *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*, ſubjungit: *Et ipſa viſio eſt facie ad faciem, qua ſummum præmium promittitur juſtis*. Et poſt multa: *Hac vita aterna eſt illa viſio, qua non pertinet ad malos*. Et inferiùs concludit: *Viſio illa Dei, quâ contemplabimur incommutabilem, atque humanis oculis inviſibilem Dei ſubſtantiam, qua ſolis Sanctis promittitur, quam dicit Apoſtolus Paulus*, facie ad faciem; *& de qua dicit Apoſtolus Joannes*: Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt; *& de qua dicitur*: Unam petii à Domino, ut contempler delectationem Domini; *& de qua dicit ipſe Dominus*: Et ego diligam eum, & oſtendam illi me ipſum.... *ſola eſt ſummum bonum noſtrum, cujus adipiſcendi cauſâ præcipimur agere, quidquid rectè agimus*. Hoc idem dixerat eodem libro c. 8.

XIV. Ratio fundamentalis D. Thomæ ſic proponitur. Beatitudo eſſentialiter ſumta eſt ipſa conſecutio, ſeu adeptio

Digitized by Google

ptio ultimi finis, per quam ſit adipiſcentis, ut proprius illi: ſed hæc conſecutio non eſt actus voluntatis; ergo erit actus intellectus. Maj. ſupponitur apud omnes, min. verò probatur. Omnis actus voluntatis, aut fertur in finem præſentem, aut abſentem: Sed ſi in abſentem, ut eſt deſiderium, conſtat, quòd non poteſt eſſe conſecutio, cùm ſit motus ad finem conſequendum. Si fertur in finem præſentem, ſicut delectatio, non eſt conſecutio finis; quia non facit finem præſentem, ſed ex jam præſenti, & obtento fine conſequitur. *Manifeſtum eſt autem* (inquit D. Thom.) *quòd ipſum deſiderium finis non eſt conſecutio finis, ſed eſt motus ad finem: delectatio autem advenit voluntati ex hoc, quòd finis eſt præſens; non autem è converſo ex hoc aliquid ſit præſens, quia voluntas delectatur in ipſo. Oportet igitur, aliquid aliud eſſe, quàm actum voluntatis, per quod ſit finis ipſe præſens voluntati. Et hoc manifeſtè apparet circa fines ſenſibiles. Si enim conſequi pecuniam, eſſet per actum voluntatis, ſtatim à principio cupidus conſecutus eſſet pecuniam, quando vult eam habere: ſed à principio quidem eſt abſens ei; conſequitur autem ipſam per hoc, quòd manu ipſam apprehendit, vel aliquo hujuſmodi, & tunc jam delectatur in pecunia habita. Sic igitur & circa intelligibilem finem contingit. Nam à principio volumus conſequi finem intelligibilem; conſequimur autem ipſum per hoc, quòd ſit præſens nobis per actum intellectus: & tunc voluntas delectata conquieſcit in fine jam adepto.*

XV. Dices, S. Thomam hìc eſſe diminutum; omiſit enim actum amoris amicitiæ, qui eſt alter voluntatis actus, præter deſiderium, & delectationem; & hic poteſt eſſe formalis conſecutio finis.

XVI. Sed contra. Nam amor cùm præſcindat ex ſua ratione à præſentia, vel abſentia objecti amati, includitur in deſiderio, ſi ſit amor rei, quæ nondum habetur; vel in delectatione, ſi ſit amor rei jam habitæ, & præſentis; ergo nec D. Thom. eſt diminutus, nec amor eſt formalis conſecutio finis. Et hoc patet in amore caritatis, qui eſt amor amicitiæ, & ejuſdem ſpeciei eſt in via, ac in Patria: & tamen reſpicit Deum indifferenter præſentem, vel abſentem. Unde D. Tho. 3. *Contrag. c. 26. ratione 6.* diſtinguens triplicem actum voluntatis, deſiderium, gaudium, & amorem; à poſſeſſione ultimi finis, ſeu formali felicitate excludit etiam amorem, dicens: *Amare etiam non poteſt eſſe ultimus finis; amatur enim bonum, non ſolùm quando habetur, ſed etiam quando non habetur: ex amore enim eſt, quòd non habitum deſiderio quæratur: & ſi amor jam habiti perfectior ſit, hoc cauſatur ex hoc, quòd bonum habetur amatum. Aliud eſt igitur habere bonum, quod eſt finis, quàm amare, quod ante habere, eſt imperfectum, poſt habere, perfectum.* Ecce quomodo amor non eſt acquiſitivus rei, ſed verſatur, aut circa rem nondùm habitam, aut circa jam habitam.

Voluntas ergo non facit formaliter objectum præſens, ſi aliàs ex ſe non ſit præſens; ſed vel antecedit præſentiam, vel ſupponit. Ubi ergo objectum beatificum dicitur primò fieri præſens, ibi eſſentialiter primò eſt formalis beatitudo, & homo dicitur primò formaliter beatus. Non eſt autem unde objectum beatificum primò fiat præſens Beato, niſi à viſione, & intellectione: quia cùm ſit ſpirituale, & intelligibile, hâc primò tangitur, & ponitur intra videntem, & primò à Beato habetur. In hoc enim differt modus operandi intellectus, & cognitionis à modo operandi voluntatis, & amoris; quòd intellectus intelligendo trahit res ad ſe, & quaſi fit poſſeſſor rei, quam intelligit; & propterea natura ſuppeditavit nobis ſenſus, quibus objecta per ſuas ſpecies transferantur ad intellectum: voluntas autem quocumque ſuo actu fertur ad res extra ſe, & trahitur ab illis; & ad illas

ſed

Digitized by Google

ſed ex duobus, ille, qui trahit alterum ad ſe, cenſetur poſſidere illum, qui verò ab altero, & ad alterum trahitur, cenſetur potiùs ab illo haberi, & poſſideri; ergo &c.

XVII. Dicet Scotus, Amorem, eſtò ex ſua ratione non ſit aſſecutivus, ſi tamen ſit perfectæ amicitiæ, eſſe aſſecutivum, & facere objectum præſens, non in ratione veri, ſed in ratione boni, ſub qua eſt objectum beatificum; & ideò in eo potiùs, quàm in viſione, conſiſtere veram rationem beatitudinis.

XVIII. Sed contra. Jam ergo concedit Scotus, amorem ex ſpecie ſua non eſſe aſſecutivum; imò etiamſi ſit amor amicitiæ, ut conſtat in amore charitatis viæ, qui fertur ad Deum in ſe, & tamen Deus in ſe non eſt præſens amanti. Neque etiam erit formaliter aſſecutivus, quia eſt amor perfectus: nam hæc major perfectio, quæ eſt in amore Patriæ, non variat ſpeciem amoris; cùm in eadem ſpecie ſit caritas Patriæ, & viæ, juxta Apoſtolum 1. Cor. 13. v. 8. *Caritas nunquam excidit*. Dato etiam, quòd amor Patriæ eſſet diverſæ ſpeciei, adhuc non eſſet formalis adeptio objecti, ſed illud ſupponeret jam adeptum, & præſens per intellectum. Nec obſtant vulgata proloquia: ***Amicus eſt alter ego: amatum eſt in amante: Anima plus eſt, ubi amat, quàm ubi animat;*** quibus inter amicos reciproca poſſeſſio, & mutua conjunctio, ſicut inter virum, & uxorem, indicari videtur. — Nam eſtò hæc mutua poſſeſſio inter amicos admittatur, paſſiva ſcilicet, quatenùs unus amat alterum, & activa quatenùs ab illo redamatur; hoc tamen ad formalem beatitudinem non ſufficit: quia beatitudo debet conſtituere beatum, & poſſidentem objectum per actum proprium, non per actum alienum. Amicus autem poſſidet alterum amicum, non per actum proprium, quo eum trahat ad ſe, & faciat ſuum; ſed per actum alterius amici, quo redamando ipſum tradit ſe illi, & facit illius. Deinde iſta traditio, & conjunctio eſt purè affectiva, non effectiva, & realis, qualis ad beatitudinem requiritur.

XIX. Sed replicabis. Sicut amor, ut amor, non eſt poſſeſſio rei amatæ; ita nec viſio, ut viſio, eſt poſſeſſio rei viſæ, ſed ſolùm cognitio rei viſæ: quis enim dicat, quòd videre divitias, ſit eas poſſidere? Ergo videre Deum non erit poſſidere Deum.

XX. Rursùs, intellectus eſtò trahat res ad ſe, eas tamen trahit in eſſe intelligibili tantùm, non autem in eſſe reali, & entitativo; voluntas è contra fertur ad res in eſſe reali: ſed poſſeſſio, quæ beatum facit, eſt poſſeſſio objecti beatifici, non in eſſe intelligibili tantùm, ſed in eſſe reali, ut in ſe eſt; ergo &c.

XXI. Sed contra. Nam amor, ut amor, nullo modo eſt poſſeſſio rei amatæ, ſed poſſeſſionem vel antecedit, vel ſupponit; at viſio, ut viſio, ſemper eſt poſſeſſio rei viſæ, eo tamen modo, quo res apta eſt poſſideri: unde quia divitiæ aptæ non ſunt poſſideri per viſum, niſi intentionaliter; hoc modo per viſum apprehenduntur, & poſſidentur, realiter verò per manum, aut alio modo. At ſi dentur (ut de facto dantur) objecta, quæ aliter teneri, & poſſideri non poſſint, quàm per cognitionem; hæc per cognitionem apprehenduntur, & poſſidentur omni modo, intentionali nempe, & reali. Sic lumen non poteſt aliter à nobis poſſideri, niſi per viſum, nec odor, niſi per olfactum, nec ſapor niſi per guſtum, nec ſonus niſi per auditum: ita nec Deus poſſideri poteſt, niſi per claram ſui viſionem. At de appetitu nullum exemplum afferri poteſt; imò ab exemplis allatis trahitur oppoſitum. Nam appetitus non deſiderat præfata objecta, niſi ut ea apprehendat per ſenſus; nec ſibi in eis complacet, niſi quia jam per ſenſus ea apprehenſa tenet.

XXII. Hinc ad illud, quod additur, patet diſcrimen. Nam eſtò intel-

lectus

Digitized by Google

lectus ſolùm apprehendat objectum in eſſe intentionali, quando ejus realis poſſeſſio per aliam potentiam fieri petit; eo quia in eo aliud eſt eſſe entitativum ab eſſe intentionali. Quando tamen in objecto idem eſt eſſe intentionale, & entitativum; intellectus trahens, & poſſidens rem in eſſe intentionali, poſſidet eam in eſſe entitativo, ut apparet ex allatis exemplis; ſed in Deo idem eſt eſſe entitativum, & intentionale; ergo intellectus illum apprehendens per viſionem claram, apprehendit illum ut eſt in ſe, & utroque modo, cùm aliâ viâ non ſit apprehenſibilis. Quare conſtat diſcrimen inter actum voluntatis, & intellectus; quòd actus voluntatis nullo modo eſt poſſeſſivus, & acquiſitivus boni: actus verò intellectus eſt ex ſua ratione ſemper poſſeſſivus, vel ſolùm in eſſe intentionali, vel etiam in eſſe entitativo.

XXIII. Hucuſque dicta confirmat auctoritas Auguſtini *lib. 83. quæſtionum q. 35.* dicentis: *Quid aliud eſt beatè vivere, niſi æternum aliquid cognoſcendo habere? Æternum eſt enim, de quo ſolo rectè fiditur, quod amanti auferri non poteſt; idque ipſum eſt, quod nihil aliud ſit habere, quàm noſſe. Omnium enim rerum præſtantiſſimum eſt, quod æternum eſt: & propterea id habere non poſſumus, niſi eâ re, quâ præſtantiores ſumus, ideſt mente.* Sentit ergo Auguſtinus, non aliâ viâ Deum, à nobis haberi, quàm mente, & cognitione; & propterea, quia mens illud eſt, quod in nobis præſtantiſſimum eſt.

XXIV. Scio reſponderi, Auguſtinum *lib. 1. Retract. cap. 26.* hoc retractaſſe his verbis: *Illud, quod dixi, id eſſe amandum, quod nihil eſt aliud habere, quàm noſſe, non ſatis approbo.* Sed Auguſtinus ibi non retractat abſolutè hoc dictum: *Deus nonniſi cognoſcendo habetur:* ſed illud modificat, & explicat; ne videretur dicere, quòd habere Deum ſit ſemper illum noſſe in ſe: cùm à Fidelibus hic habeatur per gratiam, & caritatem, à quibus tamen non cognoſcitur ut in ſe eſt. Et hoc indicant verba, quæ ſubjungit: *Neque enim Deum non habebant, quibus dictum eſt: neſcitis, quia templum Dei eſtis vos, & ſpiritus Dei habitat in vobis: nec tamen eum noverant, vel ſicut noſcendus eſt, non noverant.* Duo ergo dixerat Auguſtinus, Unum, quod *nihil aliud eſt habere Deum, quàm noſſe*; & hoc explicat, ſeu modificat, reſtringens ad notitiam, quâ Deus noſcitur, *ut noſcendus eſt*, ideſt notitiâ clarâ, & ut in ſe. Alterum, quòd *beatè vivere nihil aliud ſit, quàm Deum cognoſcendo habere:* & hoc nec modificat, nec reſtringit.

XXV. Aliâ ratione probari ſolet præſens aſſertio. Beatitudo formalis eſſentialiter conſtituitur per id, quo primò diſtinguitur, & eſſentialiter ſtatus termini à ſtatu viæ; quia idem eſt eſſentiale conſtitutivum, ac eſſentiale, & primum diſtinctivum: ſed ſtatus termini à ſtatu viæ primò, & eſſentialiter diſtinguitur per actum viſionis; ergo &c. Minor prob. Si videns Deum, per impoſſibile ipſum non amaret, maneret extra ſtatum viatoris: ſi tamen è contra Deum amaret, nec tamen eum ſimul videret, extra ſtatum viatoris non eſſet; ergo quod primò &c.

Confirm. Pœna eſſentialis Damnatorum, quæ dicitur pœna damni, conſiſtit in privatione divinæ viſionis; ergo beatitudo eſſentialis Beatorum conſiſtit in viſione clarâ Dei, cùm pœna damni ſita ſit in privatione beatitudinis eſſentialis. Ant. patet in pueris decedentibus ſine Baptiſmo; qui ideò carent beatitudine eſſentiali, quia ſubeunt pœnam damni, & carentiam viſionis beatificæ.

§. IV.

Aſſeruntur, quæ militant contra poſteriorem Reſolutionem.

XXVI. PRimò conatur Scotus probare, *in actu voluntatis* potiùs, quàm intellectus, eſſentiam formalis beatitudinis eſſe conſtituendam: quia hæc collocari debet in actu perfectiſſimo intellectualis naturæ: hunc autem multis tentat evincere, eſſe actum voluntatis, non intellectus.

XXVII. Cæterùm, quia hoc Scoti argumentum fundatur in alia ſua opinione, quòd ſcilicet actus voluntatis ſit perfectior actu intellectus, cujus oppoſitum demonſtrant Noſtrates in *lib. 3. de Anima*: ideò ab hac materia hìc evolvendâ abſtinendum eſſe cenſeo, Quare eſtò multi ex Noſtris probent, beatitudinem debere conſtitui in actu viſionis, eò quia debet conſtitui in actu intellectus, qui perfectior eſt actu voluntatis; ego ab hac ratione abſtinui. Solùm quoad mei Candidati notitiam ſcire ei ſufficiet, quòd actiones intellectus, & voluntatis poſſunt duobus modis ſpectari: primò ex genere, & naturâ ſuâ: ſecundò ex ratione ſtatus, aut viæ, aut Patriæ. Primò modo actio intellectus nobilior eſt. Tùm ex ratione objecti, quod univerſalius eſt, & altiori modo attingitur præſcindendo ab exiſtentia *hìc*, & nunc; ubi voluntas, cùm tendat ad conſecutionem rei, eam reſpicit ſub ratione magis limitatâ, nempè ut in individuo. Tùm quia intellectus per ſe attingit objectum ſuum, nec ex natura ſua indiget aliâ potentiâ, aut operatione præviâ; ut poſſit agere circa ſuum objectum, & illud facere ſibi præſens: voluntas verò indiget aliâ potentiâ priùs operante, ut habeat ſibi præſens objectum; neque ſufficiens ſibi eſt, ut faciat illud præſens, niſi ei præſentetur ab intellectu. Tùm denique ex modo movendi; quia intellectus movet voluntatem proponendo ei objectum, & finem, quod eſt movere ſpecificativè, & finaliter: voluntas autem movet ad opus, & effectivè ſolùm ad executionem, qui eſt modus movendi imperfectior. Si verò conſiderentur actiones intellectus, & voluntatis accidentaliter, & ratione ſtatus; ſic non abnuam concedere, actum cognitionis in ſtatu viæ excedi ab actu voluntatis. Et quia in eo ſtatu non percipit res ſuperiores per ſpecies proprias, & quidditativè, ſed per ſpecies rerum materialium, & ſolùm abſtractivè: & quia voluntas eſt libertate formali prædita, quæ majorem perfectionem arguit in genere moris. Ex quo fit, quòd caritas viæ, in hoc genere, perfectior ſit cognitione viæ. At in Patria intellectus videbit Deum per ſpeciem propriam, imò per eſſentiam Dei unitam per modum ſpeciei; nullaque erit circa viſionem in voluntate libertas. Uno verbo: ſpectabitur ſola natura actus intellectus, & proinde erit ſimpliciter viſio perfectior amore.

XXVIII. Attamen hoc omiſſo, diſt. ma. In actu perfectiſſimo, qui tamen ſit formalis adeptio boni beatifici, co. ma. In actu perfectiſſimo abſolutè, nego ma. & ſimiliter diſt. min. Actum autem voluntatis, quidquid ſit de ejus perfectione, non eſſe formaliter aſſecutionem objecti §. præcedente ſatis oſtenſum eſt. Unde ſic diſcurro. Homo magis perficitur per hoc, quòd Deus velut accedens ad eum, ipſi unitur, quàm quòd homo accedens ad Deum, ei conjungatur: atqui per operationem, quâ Deus in ſe videtur, Deus velut accedit ad hominem, eique unitur: per amorem verò, qui eſt actus voluntatis, homo accedit ad Deum, eique conjungitur; ergo hominem magis perficit viſio Dei, quàm ejus amor.

XXIX. Secundò objicit, & replicat Scotus. Amor beatificus eſt formalis aſſecutio ultimi finis; ergo eſt formalis beatitudo. Ant. prob. primò. Amor eſt unitivus in ratione boni, ſicut

ſicut cognitio in ratione veri: ſed aſſecutio Dei maximè fit in ratione boni, cùm ſit aſſecutio finis ultimi in ratione finis; ergo &c.

Secundò. Ad eamdem potentiam pertinet tendere ad terminum, & aſſequi illum; per motum enim, quo tendimus ad terminum, in motu locali, vel alteratione aſſequimur illum; & per tendentiam, quâ viſus reſpicit colorem, illum aſſequitur: ſed ad voluntatem pertinet per motus ſpei, & caritatis, & aliorum bonorum operum tendere in ultimum finem; ergo ad illam pertinet aſſecutio illius.

Confirm. Illius eſt recipere præmium, cujus eſt habere meritum; meritum enim, & præmium ſunt correlativa: ſed meritum per actum voluntatis habetur; ergo & præmium.

XXX. Reſpondeo, neg. ant. Ad primam prob. diſt. maj. eſt unitivus affectivè, afficiendo ſubjectum erga bonum jam unitum, co. maj. Effectivè, & aſſecutivè, bonum primò, & per ſe aſſequendo, nego maj. Concedimus ergo, amorem eſſe unitivum, & ejus effectum eſſe unionem, ut docet D.Thomas infra *q. 28. a. 1.* Sed cùm duplex ſit unio, altera per affectum, altera per effectum, ſeu realem conjunctionem; primam facit amor formaliter, ut ibi dicit S. Thomas; ſecundam verò, vel cauſat, quia ad eam movet, ſi res eſt abſens, ut acquiratur; vel eam ſupponit, ut cum res eſt acquiſita, & in ea quieſcit, & delectatur.

Neque per hoc, quòd ſit amor amicitiæ, elevatur, ut formaliter ſit unio effectiva. Nam amicitia nihil aliud addit amori, niſi quòd ſit propter amicum, & bonum ipſius: hoc autem nihil confert ad reddendum amantem formaliter beatum. Nam hìc nos agimus de adeptione boni, quatenùs perficit ipſum adipiſcentem; non quatenùs ordinatur ad bonum alterius propter alterum: & in hoc, ut puto, deficit oppoſita ſententia. Nam adeptio beatitudinis non eſt regulanda penes amorem, & conjunctionem amicabilem, quâ unus amat bonum alterius tanquam proprium, reputans amicum tanquam alterum ſe, juxta proloquium. *Amicus eſt alter ego*; ſed in conjunctione, ſeu unione fruitivâ, quâ conjungitur illi, ut conveniens, & converſans cum illo, & ſic ſatians, & adimplens illum. Et hæc conjunctio ſatiativa, & fruitiva non fit formaliter per amorem amicitiæ; quia hoc præciſè volumus bonum amico tanquam noſtrum: ſed fit per actum, quo perficimur, & actuamur per adeptionem boni, quo fruendum eſt. Iſte autem actus non eſt ipſa fruitio formaliter; quia ut Scotus fatetur, fruitio cadit ſupra bonum jam adeptum, & poſſeſſum, ſicut fruitio divitiarum cadit ſupra divitias jam poſſeſſas; ergo iſta adeptio, & apprehenſio fit per contactum alterius potentiæ, quæ ſicut in divitiis eſt contactus manus, ita in adeptione Dei eſt contactus per viſionem.

XXXI. Neque inſuper, quòd adeptio beatitudinis ſit adeptio boni, evincit, adeptionem formaliter eſſe actum voluntatis; alioquin evinceret etiam, adeptionem cujuſcumque boni ſenſibilis eſſe actum appetitus, cujus oppoſitum demonſtrat experientia. Nam adipiſcimur res, quas deſideramus, non voluntate, ſed tactu, manu, acceptatione, contactu; iiſque ſic adeptis fruimur, & delectamur. Quare cùm dicitur: amor eſt unitivus in ratione boni, diſtinguendum eſt. In ratione boni, ut moventis affectivè ad bonum, & finem, vel ut in eo delectantis, concedo. In ratione boni, ut actuantis, & formaliter perficientis, nego. Aſſecutio autem formalis Dei in ratione boni non eſt Dei, & boni, ut præciſè moventis per modum affectus, ac finis; ſed Dei ut actuantis, & perficientis in actu, & in effectu per formalem ſui adeptionem, quam per intellectum formaliter fieri diximus, non per voluntatem.

XXXII. Ad ſecundam prob. dico,

co, majorem veram eſſe de tendentia executiva, & effectiva, qualis eſt ea, quæ contingit in exemplis allatis; non verò de tendentia affectiva, & intentiva: ad hanc enim ſolùm ſpectat movere alias potentias ad executionem, & adeptionem boni voliti. Sic eſtò omnia appetitu velimus, non tamen ea appetitu acquirimus; ſed res ſenſibiles manu, vel aliquo ſenſu capimus, res autem ſpirituales intellectu.

XXXIII. Ad confirm. diſt. maj. Si ly *illius* dicat ſubjectum, conc. Si ly *illius* dicat potentiam, ſeu principium *quo* merendi, nego. Licèt igitur idem ſubjectum, quod meretur, debeat recipere præmium; non tamen eádem potentia, qua meretur, debet formaliter ponere meritum, & formaliter recipere præmium. Advocatus enim dum perorat pro aliqua cauſa, mente, & linguâ meretur præmium, & tamen manu illud recipit; & qui ad bravium currit, pedibus meretur, & manu bravium apprehendit. Solùm ergo ſequitur, quòd voluntas, quæ eſt principium *quo* merendi, etiam ipſa ſit particeps præmii; non verò quòd ipſa ſit formalis adeptio præmii.

XXXIV. Objicit tertiò. Ideo amor non eſſet eſſentialiter beatitudo, quia ſupponit Deum jam habitum, & poſſeſſum ab intellectu per viſionem: ſed hæc ratio non urget; ergo &c. Min. prob. 1. Etiam viſio beata ſupponit Deum præſentem intellectui beati per divinam eſſentiam unitam per modum ſpeciei; & tamen viſio, per nos, eſt formalis aſſecutio Dei, & formalis beatitudo; ergo &c.

Secundò. Intueri Deum ſecundùm eſſentiam, & eum ita viſum amare, ſunt actus inter ſe ordinem habentes, quorum unus ordinatur ad alterum tanquam medium ad finem: atqui actus amoris, qui eſt ſecundus, non ordinatur ad actum intellectus, qui eſt primus; ergo iſte ordinatur ad illum; ergo viſio Dei ordinatur ad amorem, ut ultimum finem, & proinde in amore conſiſtit perfectio, & eſſentia formalis beatitudinis.

XXXV. Reſpondetur, neg. min. Ad primam ejus probationem diſt. maj. Supponit Deum præſentem in actu primo, & in eſſe apprehenſibili, conc. ma. In actu ſecundo, & in ratione apprehenſi, nego maj. & conc. min. nego conſequ. Nam actus amoris ſupponit objectum præſens, non ſolùm in actu primo, ſed in actu ſecundo, & in ratione apprehenſi: & ideò apprehenſio non eſt.

XXXVI. Ad ſecundam prob. minoris nego maj. Non enim neceſſe eſt, ut omnia, quæ ordinem habent ad invicem, ſe habeant ut medium ad finem, ſed ſolùm ea, quorum unum eſt propter aliud. Nam ſubſtantia, & proprietates, perfectivum & perfectibile ordinem quemdam habent invicem; & tamen nec ſubſtantia habet rationem medii ad proprietates, nec perfectivum ad perfectibile: quia ſubſtantia ad proprietates, & perfectivum ad perfectibile dicunt ordinem cauſæ ad effectum. Cùm ergo ſicut ex intellectu oritur voluntas, ita actus amoris ſit conſequens actum intellectus, ut ex eo cauſatus: ideò actus intellectus, etſi prior, non habet rationem medii, nec actus voluntatis habet rationem finis propriè dicti. Quapropter D. Thomas infra *q.* 4. *a.* 2. ubi quærit: an in beatitudine principalior ſit viſio, an delectatio, reſolvit, principaliorem eſſe viſionem: quia viſio eſt illud bonum, in quo voluntas hominis quietatur, delectatio autem eſt illa ipſa quietatio. Porrò majus bonum eſt illud, in quo affectus requieſcit, quàm ipſa quies; cùm voluntas non quietetur in aliquo, niſi propter bonitatem ejus, in quo requieſcit: nec quærat bonum propter quietationem, ſed ideo quærit quietari in operatione, quia operatio eſt bonum ejus. Actus ergo voluntatis non ſuccedit viſioni Dei tanquam finis ultimus; ſed finem ultimum comitatur tanquam proprietas, & perfe-

Digitized by Google

& perfectio conſequens adeptionem finis; ſicut quies in centro conſequitur adeptionem centri.

XXXVII. Objicit quartò. Non poteſt dari eſſentia beatitudinis ſeclusâ delectatione; ergo delectatio nedum pertinet ad ſtatum, ſed ad eſſentiam beatitudinis. Ant. prob. Detur homo omnibus creatis bonis repletus, ſi non delectaretur in eis, non eſſet felix, ſed miſer

Confirm. Si actus voluntatis non ingrederetur eſſentiam beatitudinis, ſed ſola viſio, ſequeretur, quòd clarè videns Deum poſſet eſſe miſer, ſi Deus in illo ſuſpenderet amorem, & fruitionem: inſuper poſſet dari beatus, qui maneret in odio Dei habituali.

XXXVIII. Reſpondeo, neg. ant. Ad prob. admiſſo ant. nego conſ. Nam qui omnibus creatis bonis repletus eis non frueretur, nec delectaretur, ſignum eſſet, quòd careret poſſeſſione alicujus boni, quod magis ipſum allieeret, & quietaret, puta, vel ſanitate, vel animi pace, & tranquillitate; quod in felicitate hujus ſtatus contingere poteſt, quæ eſt imperfecta. Imò omnia bona creata, in quibus carnales homines ſuam beatitudinem ſtatuunt, ſprituales deſpiciunt, & contemnunt. At Beatus videndo Deum poſſidet omne bonum: quare ſi Deus, conceſsâ viſione ſui alicui, ab eo ſubtraheret auxilium ad delectationem; iſte nihilominus eſſet eſſentialiter beatus, eſtò non haberet integrum ſtatum beatitudinis, ad quem non diffitemur, requiri amorem, & fruitionem.

XXXIX. Ad confirm. ſimiliter dico, eum in quo, conceſsâ viſione ſui, Deus ſuſpenderet amorem, fore ſimpliciter beatum quoad eſſentiam beatitudinis, miſerum autem ſolùm ſecundùm quid; quia careret aliquâ perfectione accidentali ei convenienti. Dici etiam poteſt, quòd etſi talis homo foret quoad eſſentiam beatus, non tamen foret ſimpliciter beatus; quia nomen beatitudinis non eſt impoſitum ad ſignificandam ſolam eſſentiam metaphyſicam beatitudinis, ſed ad ſignificandum ſtatum, nempe eſſentiam, quatenùs ſecum defert omnes perfectiones, & proprietates connaturali neceſſitate eam conſequentes. Nam ex vi ſuâ ſignificat perfectum, ac completum bonum adæquatè ſatiativum appetitus. Nec eſt novum, quòd aliquid ſit eſſentialiter tale, non autem perfectè tale: ſicut homo cæcus, claudus, & puer eſt eſſentialiter homo, non tamen perfectus; & calor in minimo gradu poſitus in aqua, eſt in ea ſecundùm eſſentiam caloris, nec tamen eam denominat ſimpliciter calidam. Et in hoc ſenſu intelligi debet Auguſtinus *L. 1. de moribus Eccleſiæ c. 3.* dum ait: *Beatus autem quantùm exiſtimo, neque ille dici poteſt, qui non habet, quod amat, qualecumque ſit: neque qui habet, quod amat, ſi noxium ſit; neque qui non amat, quod habet, etiamſi optimum ſit.* Et infra: *Neque quiſquam beatus eſt, qui non fruitur eo, quod eſt hominis optimum.* Et l. 8. de Civit. Dei c. 8. *Nemo beatus eſt, qui eo, quod amat, non fruitur.*

XL. Ad id, quod, additur, nego ſequelam. Divina enim eſſentia clarè viſa non poteſt ab eo qui ſic illam videt, concipi ſub ulla ratione mali: nulla autem res poteſt odio haberi, niſi ſub aliqua ratione mali concipiatur. Quamquam enim fieri poſſit, ut Deus Beato ſuſpendat ſuum concurſum ad actualiter ipſum amandum; ideoque fieri poſſit, ut quis actu Deum videat, & illum actu non amet: non videtur tamen fieri poſſe, ut clarè videns Deum non ſit diſpoſitus, & velut habitualiter proximè inclinatus ad ipſum amandum; quia plenitudo omnis boni, quam videndo poſſidet, ſic eum afficit, ac diſponit, ut neceſſariò exeat in actum amoris, niſi impediatur; ſibique diſpliceat actu, vel habitu quidquid habeat rationem mali divinæ Majeſtatis offenſivi. Sed hoc ſequenti Dubio magis explicabitur.

DU-

DUBIUM V.

An Beati ex vi Viſionis reddantur ab intrinſeco Impeccabiles.

§. I.

Beati de facto ſunt Impeccabiles.

I. Explicatâ eſſentiâ beatitudinis formalis, ejus proprietates inveſtigandæ ſunt, quarum una eſt impeccabilitas. De hac agit D. Th. hîc 1. 2. q. 4. a. 4. ubi reſolvit, rectitudinem voluntatis, ſeu voluntatem ſine peccato requiri ad beatitudinem; tùm antecedenter ad beatitudinem acquirendam; tùm concomitanter, & conſequenter obtentâ jam beatitudine.

II. Requiri rectitudinem voluntatis ad beatitudinem conſequendam, certum de fide eſt. David enim Pſalm. 14. *Domine* (inquit) *quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requieſcet in monte ſancto tuo?* Reſpondet v. 2. *Qui ingreditur ſine macula, & operatur juſtitiam &c.* Paulus ad Hebræos 12. v. 14. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Et Joann. Apoc. 21. de Civitate Sancta v. 27. ait: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens, & mendacium.* Et paſſim tùm Scripturæ, tum Patres: & hoc eſt valdè conforme rationi. Nam, ut ait D Thom. citato loco, *Rectitudo voluntatis eſt per debitum ordinem ad finem ultimum: finis autem comparatur ad id, quod ordinatur ad finem, ſicut forma ad materiam. Unde ſicut materia non poteſt conſequi formam, niſi ſit debito modo diſpoſita ad ipſam: ita nihil conſequitur finem, niſi ſit debito modo ordinatum ad ipſum. Et ideò nullus poteſt ad beatitudinem pervenire, niſi habeat rectitudinem voluntatis.*

III. De rectitudine verò voluntatis concomitante, ſeu conſequente beatitudinem, conſtat etiam de fide, Beatos de facto non peccare ampliùs poſt acceptam beatitudinem ullo genere peccati, nedum mortalis, ſed venialis quoque. Si enim nemo ullo genere peccati etiam venialis ſordidatus, eam ingredi poteſt, ut oſtendi; multò minus poſtquam eam ingreſſus eſt, ullo peccati genere maculabitur. Unde Joann. Apoc. 22. v. 3. 4. ait de Beatis, *Et omne maledictum non erit ampliùs: ſed ſedes Dei, & Agni in illa erunt, & ſervi ejus ſervient ei: & videbunt faciem ejus.* Idem oſtendunt verba Pauli ad *Epheſ.* 5. v. 27. ubi ait, Chriſtum Eccleſiam ſanctificaſſe, *ut exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujuſmodi, ſed ut ſit Sancta, & Immaculata.* Quæ cùm de Eccleſia Militante in omnibus ſuis partibus accipi non poſſint, nam 1. Joann. 1. v. 8. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*; de Eccleſia Triumphante debent intelligi: vel ſi de Militante acciperentur, ut Donatiſtæ accipiebant, multò magis de Triumphante accipienda eſſent; cujus ſanctitas eſt plena, & conſummata: ubi per ly *non habentem maculam* excluduntur peccata mortalia, per ly *rugam* &c. etiam venialia. Et manifeſtè hoc deducitur ex ipſa ratione beatitudinis, quæ eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: non eſſet autem perfectus in omni bono, ſi admitteret tantum malum, quale eſt peccatum; ex quo deberet admittere etiam aliquam pœnam, quòd eſt eſſe miſerum. Quod ſi admitteret peccatum mortale, etiam amitteret gratiam, & proinde beatitudinem, quæ eſt gratia conſummata: ex quo etiam fieret, quòd non excluderet timorem, & anxietatem, & conſequenter nec dolorem tantò majorem, quantò majus eſſe cognoſcitur bonum, de cujus amiſſione timetur: & tandem quòd vita illa non foret perfectè beata, nec de illa verificari poſſet, quod Apoc. 21. v. 4. dicitur. *Et abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum: & mors*

mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra. Quomodo enim non erit ultra luctus, & dolor, ubi eſt timor peccandi?

IV. Non latet, oppoſitum tribui Origeni, qui (ut alibi diximus) *l.* 1. *Periarchon c.* 5. & aliis in locis, admittit in Damnatis, & Beatis viciſſitudines, quòdque Beati aliquando damnandi ſint, & Damnati beandi. Ampliùs etiam, de ipſis Angelis beatis affirmavit peccare poſſe *Homil.* 20. *in Numer. & Homil.* 23. *in Lucam*, Certè D. Thomas 1. *p. q.* 113. *a.* 7. refert, Origenem ſuper *c.* 18. *Numer.* dicere: *Trahentur Angeli in judicium, utrùm ex ipſorum negligentia, an hominum ignaviâ lapſi ſint.* Verùm etiam benè Origenem interpretatur D. Thomas ibi ad 4. nempè. *Quòd Angeli ducuntur in judicium pro peccatis hominum, non quaſi rei, ſed quaſi teſtes ad convincendum homines de eorum ignavia.*

V. Nec obeſt, quòd *Apoc.* 2. & 3. ſcribatur adversùs aliquos Angelos Eccleſiarum Præfectos, quaſi negligentes in ſuis miniſtris. Secundò. Quòd Job 4. v. 18. *Ecce qui ſerviunt ei non ſunt ſtabiles: & in Angelis ſuis reperit pravitatem.* Tertiò. Id quod *Gen.* 6. *v.* 4. dicitur, quòd *filii Dei* pulchras ſeminas amaverunt, multi intelligunt dictum de Angelis. Quartò. Quòd aliqui etiam Patres videantur Angelis peccata tribuere, ut Ambroſius *l.* 2. *in Lucam; & Epiſt.* 38. *ad Horontianum*. Hieronymus in *c.* 18. *Matth.* & Nazianzenus *Orat.* 44. Quintò tandem. Quia ſi Beati peccare non poſſent, diminueretur in eis libertas.

VI. Non, inquam, hæc obſtant. Non primum. Quia quæ in Apocalypſi ſcribuntur, ad Epiſcopos illarum Eccleſiarum ſub nomine *Angeli* diriguntur: quæ enim contra illos ibi narrantur, Angelis aptari nequeunt, ut legenti conſtabit. Et Auguſt. epiſt. 43. olim. 162. c. 8. *Si* (inquit) *de Angelo ſuperiore Cælorum, & non de Præpoſitis Eccleſiæ, vellet intelligi, non conſequenter diceret:* Sed habeo adverſùm te, quòd caritatem tuam primam reliquiſti ..... *Hoc ſuperioribus Angelis dici non poteſt, qui perpetuam retinent caritatem; unde qui defecerunt, & lapſi ſunt, Diabolus eſt, & Angeli ejus.*

VII. Non ſecundum. Nam ut obſervat *S. Greg. l.* 5. *Moralium c.* 38. (olim 29.) ſolùm voluit oſtendere Job, Angelos naturâ ſua mutabiles eſſe de bonis in malos. *Nam* (inquit Gregorius) *Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitatis motu fuiſſet aliena, benè ab auctore condita, nequaquam in reprobis Spiritibus à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet .... Quia ergo ipſa quoque natura Angelica eſt in ſemetipſa mutabilis, quam videlicet mutabilitatem vicit per hoc, quòd ei, qui ſemper idem eſt, vinculis amoris illigatur, rectè nunc dicitur:* Ecce qui ſerviunt ei non ſunt ſtabiles. *Atque eiuſdem protinus Documentum mutabilitatis adjungitur, cùm de apoſtatis Spiritibus ſubinfertur:* Et in Angelis ſuis reperit pravitatem. Loquitur ergo Job de Angelis ſecundùm ſuam naturam inſpectis, ſecundùm quam mutabiles eſſe de bonis in malos, experientiâ compertum eſt; non de Angelis ſecundùm ſtatum, in quo ſunt beati: ſic enim *ei, qui ſemper idem eſt, vinculis amoris illigantur*

VIII. Non tertium. Quia per filios Dei, non Angelos, ſed filios Seth accipiendos eſſe, fusè oſtendimus in Tract. de Angelis. *Quæſt.* 2. *Dub.* 1. §. 4. *à num.* 27. Deinde hoc intelligendum eſſet de Angelis apoſtaticis, non de beatis, de quibus loquimur.

IX. Non quartum. Nam Ambroſius, Epiſt. præſertim citatâ, non facit Angelos peccato obnoxios, ſed vindices peccatorum, ait enim: *Qui habentes vitam beatam mallent utique, eam in illo ſuperiore tranquillitatis ſuæ ſtatu currere, quàm noſtrorum peccatorum pœnis ultricibus interpolari. Etenim qui gaudent unius peccatoris redemtione, utique tantorum peccatorum ærumnis ingemiſcunt.* Non quia gemitus, & dolor ſit in eis; ſed quia generali volun-

voluntate mallent omnes ſecum beatos, quàm aliquos perire, ut docet D. Thom. 1. *p. q.* 113. *a.* 7. Hieronymus etiam loco relato ſolùm vult, Angelis commiſſam eſſe curam Eccleſiarum, ſicut & earum Epiſcopis; quod verum eſſe oſtendimus ſupra de Angelorum cuſtodia: non dicit tamen, poſſe Angelum in cuſtodia deficere, ſicut poteſt Epiſcopus. Nazianzenus autem apertè loquitur de Angelo viatore, non de beato; ſubdit enim: *Quorum alii Deum per imaginem viderunt, aut cognoverunt*. Angeli autem beati Deum vident in ſe, non in imagine.

X. Non denique quintum. Nam poſſe peccare non eſt libertatis perfectio, ſed defectus; ut patet in libertate Dei, & Chriſti, quæ eſt perfectiſſima, & tamen peccare non poteſt.

Statuto igitur hoc puncto dogmatico, quòd Beati, ſive homines, ſive Angeli a peccato, & potentiâ proximâ peccandi immunes ſint; conſurgit ſcholaſtica controverſia, quænam ſit proxima radix hujus impeccabilitatis. Quâ in re Scotus, & Nominales volunt, Beatos eſſe impeccabiles ſolùm ab extrinſeco, nimirùm ex divina providentiâ impediente, ne in peccatum labantur, eoſque ad Dei amorem continuò determinante, & applicante. E contra D. Thomas, ejuſque Schola, aliique Theologi docent, Beatos eſſe impeccabiles ab intrinſeco, & radicem hujus impeccabilitatis eſſe viſionem claram Dei.

§. I.

Reſolutio affirmativa.

XI. Dico. Beati ſunt impeccabiles ab intrinſeco; & radix hujus impeccabilitatis eſt viſio clara Dei in ſe.

Priuſquam hoc aſſertum probem, ſupponendum cenſeo, firmitatem in bono, ſeu ad non peccandum, poſſe habere in ſubjecto cauſam, vel extrinſecam, vel intrinſecam. Prima eſt ex parte principii extrinſeci concurrentis; hoc eſt ex, parte divini auxilii ſemper parati ad impediendum de facto, & efficaciter peccatum; ita ut in nulla occaſione ſit ei defuturum: ex hoc enim exurgit impotentia peccandi in ſenſu compoſito. Secunda eſt ex parte alicujus principii ipſius perſonæ, quo ſtante redditur ei impoſſibile quodcumque peccatum. Hoc autem principium duplex eſſe poteſt, vel *quod* operatur, vel *quo* operatio ſit. Primum eſt ſuppoſitum, vel perſona. Et ratione talis principii Chriſtus eſt impeccabilis ab intrinſeco; quia ejus Perſona, utpote divina, non poteſt influere in operationem, quæ ſit offenſa ipſius Perſonæ. Secundum verò eſt forma, quâ operatur ſuppoſitum; quæ in nobis eſt anima rationalis, quæ cùm habeat duas potentias, quibus poteſt in peccatum influere, nempe intellectum, & voluntatem: ideo, ut fiat ab intrinſeco impotens ad peccandum, ſeu impeccabilis, oportet, ut in alterutra, vel in utraque intrinſecè ponatur aliqua forma, ſeu principium *quo* eas ita rectificans, ut deficere non poſſint peccando. Et in hoc ſenſu loquitur aſſertum: nam ex parte principii *quod*, nempe perſonæ, quia creatæ, intrinſeca impeccabilitas oriri non poteſt. Hoc ergo prænotato—

XII. Aſſertum duas habet partes. Prima, nempè quòd non ab extrinſeco ſolùm, ſed intrinſecè Beati ſint impeccabiles, probatur primò auctoritate S. Thomæ *q.* 24. *de verit. a.* 9. his verbis. *Aliquis poteſt confirmari in bono dupliciter. Uno modo ſimpliciter, ita ſcilicet, quòd habeat in ſe ſufficiens ſuæ firmitatis principium, quòd omnino peccare non poſſit; & ſic Beati ſunt confirmati in bono ratione priùs dictâ. Alio modo dicuntur aliqui confirmati in bono per hoc, quòd eis datur aliquod munus gratiæ, quo ita inclinantur in bonum, quòd non de facili poſſunt à bono deflecti; non tamen per hoc ita retrahun-*

buntur à malo, quin omnino peccare non poſſint, niſi divinâ providentiâ cuſtodiente: ſicut dicitur de immortalitate Adæ, qui ponitur immortalis, non quòd omnino aliquo ſibi intrinſeco protegi poſſet ab omni exteriori mortifero, utpote ab inciſione gladii, & aliis hujuſmodi, à quibus tamen divinâ providentiâ conſervatur: & hoc modo aliqui in ſtatu viæ poſſunt confirmari in bono, & non primo.

XIII. Probatur ſecundò ratione ſumtâ ex eodem S. Doctore 1. *p. q.* 63. *a.* 1. Illa creatura eſt impeccabilis ab intrinſeco, quæ in ſe habet, quo immobiliter conjungatur regulæ ſuæ operationis. Tùm quia peccare nil aliud eſt, quàm deflectere, & declinare à rectitudine ſuæ regulæ. Tùm quia ſi manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, vel talem regulam haberet inſeparabiliter ſibi conjunctam, non poſſet niſi rectè incidere: ſed Beati habent in ſe viſionem, & amorem Dei, quo immobiliter conjunguntur Deo primæ regulæ ſuarum operationum; ergo intrinſecè &c.

XIV. Probatur tertiò. Beatitudo, ut dicemus, eſt ab intrinſeco inamiſſibilis; ergo ab intrinſeco petit excludere, ſeu impedire omne id, ratione cujus poſſet amitti; ſicut Cœlum, quia ab intrinſeco eſt incorruptibile, ab intrinſeco petit excludere omne id, quod ad ejus corruptionem diſponeret: at peccatum, ſi de facto daretur, beatitudinem deſtrueret, quia tolleret ſummam felicitatem; ergo beatitudo ab intrinſeco petit peccati carentiam, efficitque Beatum impeccabilem. Et ſanè ſi quamvis nulla creatura poſſit eſſe impeccabilis per naturam, poteſt tamen aliqua reddi intrinſecè impeccabilis per gratiam; cui concedetur, niſi Beato, in quo eſt gratia conſummata, & veluti in ſuo centro poſita? Si voluntas Damnati eſt intrinſecè firmata in malo; cur voluntas Beati non erit intrinſecè firmata in bono? Numquid potentior eſt ſtatus damnationis ad malum, quàm beatitudinis ad bonum? Benè igitur S. Auguſt. *lib.* 3. *contra duas Epiſt. Pelagian. cap.* 7. ait: *Hic ergo præceptum eſt, ut non peccemus: ibi præmium, non poſſe peccare. Hic præceptum eſt, ut deſideriis carnis non obediamus: ibi præmium, ut deſideria peccati non habeamus &c.*

XV. Secunda vero pars aſſerti, quòd radix impeccabilitatis in Beato ſit viſio clara Dei, probatur primò ratione D. Tho. hàc *qu.* 4. *a.* 4. Beatitudo ultima conſiſtit in viſione divinæ eſſentiæ, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis; ergo voluntas videntis Dei eſſentiam, ex neceſſitate amat quidquid amat in ordine ad Deum: ſed non poteſt ſic amare, niſi habeat voluntatem rectam; ergo voluntas ejus, qui Deum clarè videt neceſſariò, eſt recta, idque ex ipſa viſione Dei tanquam radice. Prima conſeq. probatur. Qui videns clarè Deum videt eſſentiam bonitatis, ſimul videt, quòd omnia propter ipſum ſunt amanda: itaut nihil prorsùs apprehendat debere, vel poſſe amari, niſi propter illum; ergo voluntas videntis Deum &c.

Confirmatur ex eodem S. Doct. ibi. Voluntas non videntis Deum per eſſentiam, quidquid amat, ex neceſſitate amat ſub ratione boni communiter ſumti, ſive illud ſit verum, ſive apparens bonum: & hoc ideò, quia talis communem rationem boni novit; ergo is, qui divinam eſſentiam clarè videt, quidquid amat, neceſſariò amat ſub ratione bonitatis divinæ, ſive ſecundùm ordinem, quem habet ad bonitatem divinam. Conſeq. probari poteſt; tùm à proportione; tùm quia divina eſſentia longè altius, & perfectius bonum eſt, quàm bonum ſub communi ratione boni apprehenſum.

XVI. Probatur ſecundò. Viſio beatifica duplici ratione potentiam peccandi à Beatis excludit. Primò. Quia totam creaturæ rationalis capacitatem explet: nam cùm ſit adeptio omnis boni, omnia ejus deſideria perfectè replet, & ſatiat. *Ex hoc autem volun-*

Digitized by Google

tas immutabilis redditur, quòd totaliter impletur, ita quod non habet, quò divertat ab eo, in quo eſt firmata; ut docet D. Tho. 4. *Contra gentes cap.* 70. Secundò, ut ait idem S. Doctor eodem libro cap. 92. *Peccatum in voluntate non accidit ſine aliquali ignorantiâ intellectus; nihil enim volumus, niſi bonum verum, vel apparens. Propter quod dicitur Proverb.* 14. Errant, qui operantur malum. *Et Philoſophus* 3. *Ethicorum dicit, quòd*, omnis malus eſt ignorans: *Sed anima, quæ eſt verè beata, nullo modo poteſt eſſe ignorans, cùm in Deo omnia videat, quæ pertinent ad ſuam perfectionem; nullo igitur modo poteſt malam voluntatem habere, præcipuè cùm illa Dei viſio ſemper ſit in actu. Adhuc. Intellectus noſter circa concluſiones aliquas errare poteſt, antequam in prima principia reſolutio fiat, in qua reſolutione jam factâ, ſcientia de concluſionibus habetur, quæ falſa eſſe non poteſt. Sicut autem ſe habet principium demonſtrationis in ſpeculativis, ita ſe habet finis in appetitivis: quamdiu igitur finem ultimum non conſequitur voluntas noſtra, poteſt perverti, non autem poſtquam ad fruitionem ultimi finis pervenerit, quod eſt propter ſeipſum deſiderabile, ſicut prima principia demonſtrationum ſunt per ſe nota*. Hæc D. Thom. adeò acutè, & clarè, ut expoſitione non egeant.

XVII. Quæ omnia confirmat, & roborat idem S. Præceptor *q.* 24. *de Verit. a.* 8. his verbis. *Nam divinam eſſentiam videntes cognoſcent, ipſum Deum eſſe finem maximè amandum: cognoſcent etiam omnia, quæ ei uniunt, vel quæ ab eo disjungunt in particulari, cognoſcentes Deum non ſolùm in ſe, ſed ut eſt ratio aliorum. Et hâc cognitionis claritate in tantum mens roborabitur, quòd in inferioribus viribus nullus motus inſurgere poterit, niſi ſecundùm regulam rationis. Unde ſicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus; ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetunt Beatorum mentes. Super naturalem autem inclinationem voluntatis erit in eis caritas perfecta, totaliter ligans eos cum Deo. Unde nullo modo in eis peccatum incidere poterit.*

XVIII. Ex hac D. Thomæ doctrinâ colligitur, quòd etiam caritas concurrit ad reddendum Beatos impeccabiles, diverſimodè tamen, ac viſio. Nam viſio concurrit ut radix, & principium roborandi mentem, ita ut nullus motus poſſit inſurgere, niſi ſecundum regulam rationis: & ita ſicut immutabilitas circa bonum in communi totaliter, & ſufficienter naſcitur ex ſindereſi, quæ eſt in intellectu, non ex amore voluntatis; ita immutabilitas in bono particulari, ex viſione Dei naſcitur, non ex amore. Quia tamen ad talem viſionem neceſſariò ſequitur amor caritatis perfectæ, totaliter ligans nos cum Deo; ideò illius etiam meminit S. Thomas. Et ſanè cùm hæc immutabilitas in bono ſit proprietas conſequens beatitudinem, cujus eſſentia, ut diximus, in viſione conſiſtit, non in amore; ſit, ut principium ejus ſit, non amor, ſed viſio.

XIX. Unde ſequitur, quòd ſi Deus per poſſibile, vel impoſſibile, à Beato vidente Deum ſuſpenderet auxilium ad actu ipſum amandum, adhuc tamen nec poſſet Deum odio habere, nec quomodocumque peccare. Nam eſtò deeſſet illi, quod neceſſarium eſt ad actu Deum amandum; ſemper tamen eſſet diſpoſitus, & veluti habitualiter inclinatus ad eum amandum; quia per viſionem clarè intueretur, & intuendo poſſideret rationem ſummi boni, atque adeò plenitudinem omnis boni: quæ ſic voluntatem afficit, ac diſponit, ut neceſſariò exeat in actum amoris, niſi impediatur; ſibique diſpliceat actu, vel habitu quidquid habet rationem mali avertentis ipſum a ſummo bono.

XX. Quare ex hoc conficitur tertia, & urgens ratio ſic. Quamvis daremus, quòd Deus poſſit conferre lumen gloriæ, & viſionem beatificam,

ſine

Digitized by Google

ſine gratia ſanctificante, & amore Dei ferventiſſimo, ea tamen conferre non poſſet ſinè exigentia hujuſmodi gratiæ, & amoris: ſed talis exigentia ſufficeret ad reddendum Beatum impeccabilem; ergo viſio beatifica eſt radix ſufficiens impeccabilitatis. Maj. conſtat. Nam gratia habitualis eſt principium radicale viſionis Dei: eſtò autem poſſit Deus producere actum vitalem ſine principio radicali; eum tamen producere non poteſt ſine exigentia principii radicalis. Viſio beatifica ſimiliter eſt radix amoris Dei, & quaſi proprietas beatitudinis: licèt autem poſſit Deus eſſentiam ponere ſine proprietatibus; ſine exigentia tamen earum, non poteſt produci: ſicut nec conſervari homo ſine exigentia cordis, rationalitas ſine exigentia riſibilitatis; quia licèt actus non ſit de eſſentia rei, benè tamen exigentia actus.

Minor verò probatur. Hoc ipſo, quòd viſio Dei exigat gratiam, & amorem Dei, exigit etiam excluſionem omnis peccati; quia gratia ſanctificans, & amor ferventiſſimus excludunt omne peccatum tàm mortale, quàm veniale: ſed hoc ipſo, quòd exigit excludere omne peccatum, Deus non poſſet permittere aliquod peccatum in Beato, quin peccatum illud tribueretur Deo magis, quàm Beato; ergo &c. Minorem probo. Quando ſubjectum exigit aliquid, ſi in eo inveniatur oppoſitum, hoc non tribuitur ipſi, ſed refunditur in agens extrinſecum. Sic quia ignis exigit calefacere, ſi contingeret, quòd non calefaciat, aut etiam frigefaciat, hoc non igni, ſed Deo operanti ſupra exigentiam naturæ tribueretur: ſicut etiam Deo, non Soli, tribueretur, ſi loco lucis tenebras diffunderet. Cùm igitur Beati ex ipſa eſſentia viſionis beatificæ exigant amorem Dei; ſi in eis loco amoris Dei, inveniretur peccatum quodcumque, hoc non eis tribuendum eſſet, ſed Deo.

§. III.

Solutio Oppoſitorum.

XXI. Objicit primò Vazquez rationem primam Divi Thomæ, quâ dicit: quòd ſicut homo velle non poteſt, niſi ſub ratione boni in communi; ita videns Deum non poteſt aliquid velle, niſi per ordinem ad ipſum, non eſſe efficacem: quia bonum in communi includitur in omni volibili, Deus autem non includitur in ſingulis volibilibus à voluntate.

Reſpondeo tamen, rationem D. Tho. efficaciter concludere. Concludit enim, quòd, ſicut ratio boni in communi clauditur in omni volibili abſolutè; ita bonitas divina, vel ordo ad ipſam claudi debet in omni volibili à Beato: unde ſic diſcurro. Ideò viatori nihil poteſt repræſentari ut volibile, niſi ſub ratione boni in communi; quia evidenter judicat, nihil eſſe volibile, & bonum, niſi contineatur ſub illa: at videns Deum etiam evidenter judicat, nihil eſſe bonum, nec volibile, niſi ut ſtat ſub ordine ad bonitatem Dei; ergo ſicut nihil poteſt proponi, ut appetibile viatori, niſi ut ſtat ſub bono in communi; ita nequit Beato aliquid, ut appetendum proponi, niſi ratione bonitatis divinæ, & ut ſtat ſub ordine ad illam.

XXII. Objicitur ſecundò. Eo redditur Beatus impotens ad peccandum, quo homo viator redditur potens ad peccandum; ſed homo viator redditur potens ad peccandum voluntate, non intellectu; & potentia peccandi in voluntate eſt, non in intellectu; ergo & impotentia peccandi; cùm contraria ſint circa idem.

Reſpondeo concedendo, quòd potentia peccandi proximè, & formaliter eſt in voluntate, & etiam impotentia peccandi ſed utrumque radicaliter eſt in intellectu. Ad deſtruendum autem aliquam proprietatem, ſeu potentiam, ſufficit, vel quòd ponatur

in ſubjecto ejus contrarium; vel quòd deſtruatur radix, & principium talis potentiæ: radix autem, & principium libertatis ad peccandum eſt dictamen defectuoſum intellectus. Unde ſi per viſionem tollatur omne dictamen defectuoſum, conſequenter deſtruitur tota potentia proxima, & formaliter libera ad peccandum; ſicut deſtructâ rationalitate deſtruitur riſibilitas, & deſtructo Sole tollitur lux: eâdem ergo ratione impoſſibilitato per viſionem beatam omni dictamine defectuoſo in intellectu, tollitur, tanquam ex radice, poſſibilitas peccandi in voluntate. Nec oportet, quòd oppoſitum, ſeu deſtructivum unius reſideat in eodem ſubjecto formaliter, ſed in eodem radicaliter.

XXIII. Dices tamen primò. Stante viſione Dei Beatus adhuc manet liber libertate indifferentiæ circa creaturas; ergo poteſt circa illas peccare: præſertim ſi detur viſio, quæ non attingat aliquas creaturas in particulari, ſed ſolam divinam eſſentiam in ſe. Rurſùs de ratione liberi arbitrii eſt, quòd ſit mutabile de bono in malum; unde indiget lege ducente ad bonum, & auxilio Dei tenente, ne cadat: utroque autem capax eſt Beatus. Poteſt enim ei poni præceptum, & de facto ſubeſt legi naturali, eget gratiâ ad eam ſervandam. Quid ergo hæc, ſi jam ſic ad bonum determinatus eſt, ut facere non poſſit malum?

XXIV. Dices ſecundò. Poteſt intellectus vel ex cogitatione adveniente, vel ex propria voluntate divertere à viſione, & pati levem aliquam inconſiderationem, quæ ſit defectuoſa, & ab ea moveri. Item poteſt dari viſio Dei purè ſpeculativa, quâ videatur ſolùm id, quod pertinet ad divinitatem, non ea, quæ agenda ſunt: viſio autem purè ſpeculativa, non practica, non excludet dictamen defectuoſum, quod eſt practicum.

XXV. Reſpondetur ad primam inſtantiam cum diſtinctione. Libertate indifferentiæ contradictionis, & effectivæ, nimirùm, ad faciendum hunc actum, vel non faciendum, concedo. Libertate indifferentiæ defectivæ, & contrarietatis, nempè, ad bonum, vel malum, defectuoſum, vel non defectuoſum, nego. Unde ſi adſit præceptum de non faciendo, non poteſt cum tali præcepto actum conjungere; quia facere, ſtante præcepto, eſſet defectuoſum: & ſi adſit præceptum de faciendo, non poteſt omittere, quia omiſſio contraria eſt præcepto de faciendo, ſi cum eo conjungatur. — Ad id, quod additur, dico, Beatum capacem eſse legis, & præcepti, non quia ſit capax mali, dum eſt beatus; ſed quia eſt capax directionis ad agendum, & ſubjectionis ad ſuperiorem; quidquid enim Beatus agit, ex ſubordinatione ad Deum operatur, & in hac ſubordinatione fundatur lex, & præceptum: ſicut etiam Chriſtus, ut homo, capax eſt legis, & præcepti, quia eſt capax ſubjectionis; licèt ſit incapax peccati. Lex enim per ſe, & directè datur ad dirigendum in bonum, ſive ſequi poſſit tranſgreſſio, ſive non: hoc enim per accidens eſt legi. Indiget etiam Beatus gratiâ Dei, quæ tamen ſit gratia ipſi naturæ, non ipſi beatitudini, ſeu viſioni: naturæ enim Beati ſumma gratia eſt ſervare legem cum impotentia eam non ſervandi, quia ſeipsâ id habere non poſset: beatitudini autem, & viſioni Dei gratia ulterior non requiritur, cum ex natura ſua id habeat viſio, & multò meliùs, quàm gratia ipſa protectionis, & auxilium Dei. — Quod verò dicitur, dari poſse viſionem, quæ ſolùm attingat Deum, & non creaturas, tranſeat. Verùm dico, quòd ſive creaturas videat per viſionem Dei, ſive aliâ cognitione, illas non poteſt velle, niſi ratione bonitatis divinæ, vel in ordine ad illam.

XXVI. Ad ſecundam inſtantiam nego, mentem Beati poſse divertere à viſione Dei. Eſt enim æterna, & immutabilis, ut per eam ſemper ſit in actu videns Deum; unde alia, quæ libe-

Digitized by Google

liberè vult, ſemper debet conſiderare, & velle cum ordine ad Deum. — Ad id, quod additur, nego, poſſe dari viſionem Dei purè ſpeculativam, quæ non ſit eminenter practica. Et ratio eſt: quia ſuccedit fidei, quæ ſimul ſpeculativa eſt, & practica, & ratio etiam ſuadet; nam impoſſibile eſt videre Deum, quin videatur, eſſe ſummum bonum, & finem ultimum creaturæ rationalis; ergo impoſſibile eſt, quòd non formetur judicium practicum, quòd illud bonum ſit amandum præ omnibus, & ſequendum: & quia voluntati proponitur ut intuitivè viſum, & clarè, non poteſt proponi cum indifferentia, ut aliud ei præferatur.

XXVII. Objicitur tertiò. Viſio beatifica non habet formalem, & immediatam oppoſitionem cum peccato, ſicut gratia; nec ejus effectus formalis eſt, facere hominem Deo gratum, ſed videntem Deum; ergo non repugnat inter ſe conjungi, niſi accedat aliquid aliud, quod formaliter, & immediatè opponatur, & hoc erit amor beatificus.

XXVIII. Confirmatur. Poteſt cum viſione beatâ compati malum pœnæ, ut in Chriſto Domino, in quo erat viſio beata, & ſimul erant dolor, & triſtitia, & alia mala pœnæ; ergo etiam cum eâdem compati poteſt malum culpæ.

Item. Poſſunt compati ſimul clara viſio Dei cum revelatione de damnatione futura; ut in eo, cui Deus conferret viſionem beatam ad tempus (ut contulit D. Paulo) & ei ſimul revelaret ſe tandem damnandum, vel ei damnationem ſuam oſtenderet in ipſa eſſentia divina: ſed iſte ſimul poſſet videre Deum, & deſperare, ac Deum odio habere; quia illâ viſione conciperet motivum damnationis ſuæ, deſperationis, &c. ergo &c.

XXIX. Reſpondeo, viſionem Dei habere immediatam oppoſitionem cum peccato, non quidem formaliter, ſed radicaliter: hoc autem ſufficit, ut cum peccato incompoſſibilis ſit. Quando enim aliquid eſt principium, & radix alicujus contrarii, quod formaliter mediat inter ipſum, & formam oppoſitam; radix ipſa dicitur mediatè opponi, quia eſt principium alicujus, quod proximè, & immediatiùs opponitur: nec enim minùs opponitur hinnibilitati rationalitas, quàm riſibilitas; quia rationalitas continet radicaliter riſibilitatem, quæ eſt formaliter oppoſita hinnibilitati. Cùm ergo viſio beata, quæ eſt gratia conſummata, contineat radicaliter gratiam, & caritatem: ideò æquè incompoſſibilis cum peccato eſt: & non ſolum facit hominem videntem Deum, ſed etiam Deo gratum radicaliter, eſtò non proximè.

XXX. Ad conf. concedo ant. ſi ſubjectum non habeat ſtatum puri Comprehenſoris, ſed etiam viatoris, qualis erat Chriſtus; & nego conſeq. Et diſparitatem do: quia triſtitia, dolor, & alia mala pœnæ non important averſionem ab ultimo fine, nec procedunt ex judicio, aut dictamine defectuoſo; ſed dicunt ſolùm defectum aliquem naturæ, ſive innatum, ſive illatum, ratione cujus accipitur aliquid, ut diſconveniens naturæ: & hoc modo Chriſtus triſtabatur de morte, quatenùs ei proponebatur ut (ſicut reverâ eſt) diſconveniens naturæ: non diſconvenit autem, quòd viſio Dei ſimul ſit cum ſtatu viatoris, & ſic cum aliquo defectu diſconvenienti naturæ ſubjecti. At malum culpæ dicit eſſentialiter, vel receſſum à Deo ultimo fine, ut in peccato mortali, vel prætermiſſionem Dei ultimi finis actualis, ut in peccato veniali: & ideo pugnat cum dictamine, & judicio recto ipſius claræ viſionis, quo Deus proponitur ut ſummum bonum in ſeipſo viſum, & amandum, ac nunquam prætermittendum.

Ad id, quod ſubjungitur, admitto caſum. Ad minorem dico, quòd ille poſſet deſperare, non tamen peccare; quia deſperatio illa, ſeu potiùs non

ſpes

ſpes ſuæ beatitudinis, non foret privativa, ſed negativa: quia ſuppoſitâ revelatione, aut viſione ſuæ damnationis, eſſet illi impoſſibile ſperare ſuam ſalutem, ut docent communiùs Theologi in Tractatu de Spe. Non tamen poſſet, durante viſione, odio habere Deum, ac peccare; eſtò prævideret, ſe, ceſſante viſione Dei, peccaturum, & Deum odio habiturum. Sed hæc ſatis

DUBIUM VI.

An Beati neceſſariò quoad Exercitium diligant Deum: & unde hoc procedat?

§. I.

Præmittuntur aliqua.

I. DUplex eſt neceſſitas in actibus voluntatis, ſicut & libertas. Altera quoad ſpecificationem tantùm, altera etiam quoad exercitium. Prior eſt obligatio voluntatis ad aliquam ſpeciem actus circa aliquod objectum, ſi velit circa illud ſe exercere, ſine tamen obligatione circa illud actu ſe exercendi. Quare hæc neceſſitas explicari ſolet per conditionalem, hoc eſt: ſi voluerit voluntas actum exercere circa tale objectum, tenetur actum talis ſpeciei elicere, non alterius, puta amorem, non odium; & hoc modo à bono in communi neceſſitatur. Altera eſt obligatio voluntatis ad ipſam elicientiam actus: ita ut non ſolùm teneatur voluntas talis ſpeciei actum elicere, ſi voluerit actum habere; ſed obligetur quoque ad actum habendum, ſic, ut nequeat actum ſuſpendere.

II. De priori neceſſitate hìc non agimus. Supponimus enim, quòd ſi Beatus voluerit circa Deum actum voluntatis habere, hic actus debeat eſſe talis ſpeciei, nempè, amoris, & non odii, ſeu fugæ: cùm Deus ſit ſummum bonum, in quo nulla ratio mali poſſit apparere clarè viſo. De neceſſitate ergo quoad exercitium procedit inveſtigatio: an viſo Deo clarè per viſionem beatificam, ita rapiatur voluntas, ut non maneat libera ad ſuſpendendum actum amoris circa eum; ſed ad eum amandum felici neceſſitate obligetur, ſublatâ poteſtate ad actum ſuſpendendum, vel aliò divertendum: & hoc, an ex viſione clarâ Dei, an ex alia cauſa procedat.

III. Scotus cum ſuis Aſſeclis ſentit, actum amoris Dei in Patria ex ſe non eſſe neceſſarium, nec ſpectatâ naturâ voluntatis, neque naturâ habitus caritatis, licèt de facto nunquam ceſſabit. Ita *in 1. ſent. diſt. 1. q. 4. Et in 4. diſt. 40. q. 6. §. contra ſecundam poſitionem*. Thomiſtæ verò, & communiter Scholaſtici ſentiunt, actum amoris Dei in Patria eſſe ex ſua conditione neceſſarium quoad exercitium; & hoc ratione claræ Dei viſionis.

§. II.

Reſolutio Dubii.

IV. DIco. Beati neceſſitantur ad amandum in exercitio Deum, ita ut ab ejus amore ceſſare non poſſint: & hoc, quia clarè vident, eum eſſe ſummum bonum. Supponit hæc concluſio tanquam certum, Beatos de facto Deum ſine interruptione amare, eumque totâ æternitate in exercitio amaturos. Sic enim docent Scripturæ 1. Cor. 13. v. 8. *Caritas nunquam excidit, ſive prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur*. Apoc. 4. v. 8. de Beatis. *Et requiem non habebant nocte dicentia, Sanctus &c.* Et Pſalm. 83. v. 5. *Beati, qui habitant in domo tua Domine: in ſecula ſeculorum laudabunt te*. Hæc autem laudatio, & jubilatio perpetua ex perpetuo, & ardentiſſimo caritatis actu procedit. Ulteriùs ergo probandum eſt, in hoc exercitio amoris perpetuò

Digitized by Google

petuò durare, non ex libertate, ſed ex neceſſitate.

V. Probat ergo D. Thomas 1. 2. *q.* 5. *a.* 4. ubi admiſſo, beatitudinem imperfectam, qualis habetur in hac vita, amitti poſſe variis de cauſis; procedens ad beatitudinem perfectam, quæ habebitur poſt hanc vitam, eam docet nullo modo amitti poſſe; quia homo non poteſt ceſſare à viſione Dei, nec ratione objecti: Nam (inquit) *Perfecta beatitudo hominis in viſione divinæ eſſentiæ conſiſtit: eſt autem impoſſibile, quòd aliquis videns divinam eſſentiam, velit eam non videre; quia omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, aut eſt inſufficiens, & quæritur aliquid ſufficientius loco ejus; aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in faſtidium venit. Viſio autem divinæ eſſentiæ replet animam omnibus bonis, cùm conjungat fonti totius bonitatis &c.* Si ergo impoſſibile eſt, quòd Beatus velit divinam eſſentiam non videre, quia viſio divinæ eſſentiæ eum conjungit fonti totius bonitatis; impoſſibile etiam eſt, quòd eam velit non amare, ſeu quòd eam non amet.

VI. Dices, D. Thomam 1. 2. *q.* 10. *a.* 2. 1. *p. q.* 82. *a.* 1. & *q.* 22. *de verit. a.* 6. docere, voluntatem non poſſe ab ullo objecto neceſſitari quoad exercitium.

Sed contra eſt. Nam D. Thom. citatis locis, vel loquitur de objectis voluntatis ſolùm pro hac vita; & in hac à nullo neceſſitatur quoad exercitium: de hac enim neceſſitate ait 1. 2. *q.* 10. *a.* 2. quòd voluntas *à nullo objecto ex neceſſitate movetur; poteſt enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, & per conſequens neque actu velle illud*: non verò de Deo clarè viſo in Patria. Nam de hoc *q.* 5. *a.* 4. citato, ait: *Impoſſibile eſt, quòd aliquis videns divinam eſſentiam, velit eam non videre.* Vel loquitur de objecto ex præciſa ratione objecti; ſic enim non movet, nec neceſſitare poteſt, niſi quoad ſpecificationem: non tamen loquitur de tali objecto, quod contineat omne bonum & ſit clarè viſum: ſic enim neceſſitare poteſt, etiam quoad exercitium, non quidem ex natura objecti, aut voluntatis ſecundùm ſe, ſed ex natura talis objecti, & voluntatis in tali diſpoſitione poſitâ. Unde citatâ q. 10. art. 1. ad 2. *Non oportet* (inquit) *quòd voluntas, quæ de potentia in actum reducitur, dùm aliquid vult, ſemper actu velit, ſed ſolùm quando eſt in aliqua diſpoſitione determinata.* Quæ autem magis determinata diſpoſitio, quàm cùm videt Deum?

VII. Probatur ratione ſic. Poſitâ viſione beatificâ, & Deo clarè viſo, non poteſt remanere indifferentia judicii, neque circa bonitatem objecti, quæ eſt indifferentia contrarietatis; neque circa elicientiam actus, quæ eſt indifferentia contradictionis, ſcilicet velle, & non velle; ergo nulla poteſt in voluntate remanere libertas, nedum quoad ſpeciem, ſed nec quoad exercitium actus; ſtante enim omnimodâ determinatione judicii, & carentiâ omnis indifferentiæ in intellectus propoſitione, ſtare non poteſt in voluntate libertas. Ant. prob. Poſitâ viſione beatificâ, & Deo clarè viſo, ponitur omne bonum, in quo eſt plenitudo bonitatis, extra quod, & extra cujus amorem nihil appareat bonum, & appetendum; ergo tollitur omnis indifferentia judicii &c. Intantùm enim proponi poteſt cum indifferentia exercitium circa aliquod objectum, vel ceſſatio ab exercitio, quia in tali exercitio non continetur omne bonum, aut ſaltem non videtur; vel apparet impedimentum alicujus boni, quòd ex ceſſatione ab exercitio tali judicatur poſſe obtineri. Poſitâ igitur viſione beatificâ, & Deo clarè viſo, ponitur totale, & adæquatum motivum, & ſatiativum voluntatis; vinciturque omnis ejus indifferentia, ac libertas, & operatur totaliter determinata etiam ad exercitium. Quòd indicavit D. Thom. 1. *p. q.* 82. *a.* 2. *ad* 2.

Digitized by Google

ad 2. cum ait: *Quòd movens tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas moventis excedit mobile; ita ut tota ejus poſſibilitas moventi ſubdatur.*

VIII. Neque obeſt, ſi dicas, objectum movere ſolùm in genere cauſæ formalis ſpeciem dando actui; motionem verò ad exercitium ad efficientem potiùs, & impellentem pertinere — Nam libenter concedemus, etiam Deum clarè viſum, ut præcisè objectum eſt, movere ſolùm ad ſpeciem actus. Verùm quia movet, auferendo omnem indifferentiam à judicio intellectus ipſum proponentis, relinquit in voluntate talem determinationem; ex qua voluntas ſive ex ſua natura, ſive à Deo ejus auctore efficienter moveatur, & neceſſitetur etiam quoad exercitium.

§. III.

Reſpondetur Objectis.

IX. OBjicies primò. Non repugnat, ut ſtante viſione clarâ Dei, non ſequatur dilectio in voluntate (ut Dub. præcedente admiſimus) quod accideret, ſi Deus concederet concurſum ad videndum, & denegaret ad amandum ſe; ergo viſio non habet connexionem cum amore; ergo non neceſſitat ad amorem.

Confirm. primò. Voluntas Beati videntis Deum movetur ad illum amandum motu perfectiſſimo; ergo motu libero, & cum indifferentia, ac dominio, qui perfectior eſt, non motu naturali, qui imperfectior eſt, ac brutis quoque conveniens.

Confir. ſecundò. Voluntas Beati inferioris poteſt deſiderare videre Deum eo modo, quo videt eum ſuperior Beatus; ergo poteſt etiam deſiderare ipſum amare eo modo, quo ſuperior Beatus eum amat; ergo Deum non amat amore neceſſario: ſiquidem cùm neceſſariò emanet à voluntate, non poteſt creſcere, nec eſſe major.

X. Reſpondeo, neg. conſeq. Quòd enim Deus, ſtante viſione ſui, poſſit ſuſpendere, & impedire ſui amorem, ſolùm evincit, amorem non ſequi ex viſione, ut eſſentialiter connexum cum illa; non verò, quòd, attento naturali curſu, neceſſariò non ſequatur: ſicut ex igne applicato ſequitur combuſtio, & ex Sole lux, quamvis Deus abſolutâ ſuâ potentiâ utrumque poſſit impedire.

XI. Ad primam confirm. nego conſequ. Tunc enim ſolùm motus naturalis imperfectior eſt motu libero, quando naturalitas, & neceſſitas ejus oritur ex imperfecta cognitione, & advertentiâ, ut in brutis, & in motibus ſubitis: quando autem naturale, & neceſſarium oritur ex pleniori, & perfectiori advertentia, & objecto totaliter adæquante; tunc perfectius eſt voluntarium neceſſarium, quàm liberum, quia adæquatius; implet enim totam capacitatem, & indifferentiam voluntatis, & ſic indifferentia tollitur ex plenitudine, non ex defectu. Hâc ratione actus, quo Deus amat ſeipſum, eſt actus perfectiſſimus; & tamen non eſt liber, ſed neceſſarius.

XII. Ad ſecundam confirm. vel nego ant. Nam inferior Beatus licèt inferiori modo videat Deum; tamen hoc ipſo, quòd intuitivè videt Deum ſecundùm intenſionem ſuis meritis correſpondentem, impletur tota ejus capacitas, & perfectè ſatiatur: ita ut gaudeat quidem de altiori beatitudine alterius ſuperioris Beati, ſed quia ſibi indebita, non deſideratur. Videantur, quæ diximus in *Tract. de Viſione q. 4. Dub. 4. §. 3. num. 14.*

Vel admiſſo anteced. nego conſequ. Dato enim, quòd inferior Beatus deſiderare poſſit beatitudinem ſuperioris Beati, non ſequitur, quòd ejus amor ſit liber. Nam etiam inter actus neceſſarios poteſt unus eſſe intenſior altero; ut patet in appetitibus diverſorum brutorum, quorum unus agit intenſiùs alio; & in motibus ſubitis, quorum unus eſt impetuoſior alio, & po-

& poteſt unus per iſtos actus deſiderare, quod alter habet. Et inſtatur in ipſa viſione Dei, quæ eſt actus neceſſarius; & tamen ſecundum fidem una eſt intenſior alterà poſſetque Beatus illam majorem intenſionem à Deo accipere: cur ergo non erit idem de amore, etſi ſit actus neceſſarius? Et ratio eſt: quia licèt emanet toto conatu voluntatis, non tamen ſub omni totalitate; quia altiori modo poſſet emanare, ſi majori caritatis vi ferretur, & ab intenſiori viſione regularetur.

XIII. Objicies ſecundò. Actus caritatis eſt idem in via, & in Patria tam ex parte habitus caritatis, quàm ex parte objecti: ſed actus caritatis viæ eſt liber; ergo etiam actus caritatis Patriæ.

Si reſpondeas, actum caritatis viæ, & Patriæ eſſe quidem ab eodem habitu, & circa idem objectum, ſed ſub diverſa diſpoſitione; quia in via eſt ab habitu, & voluntate, ut ſubſunt dictamini proponenti objectum ſub indifferentia, & ideò liberè procedit: in Patria verò eſt ab eadem voluntate, & habitu, & circa idem objectum, ut propoſitum per dictamen non indifferens; & ideò evadit neceſſarius.

XIV. Contra eſt. Variatio dictaminis proponentis objectum eſt variatio puræ applicationis, & approximationis; ergo non variat actum de libero in neceſſarium. Quia liberè, vel neceſſariò operari non procedit ex diverſa applicatione objecti (ex hac enim ſolum procedit intenſiùs, vel minùs intensè operari) ſed à principio intrinſeco voluntatis, quòd non variatur.

Confirm. Si actus caritatis in Patria evadit neceſſarius; ergo non erit idem cum actu caritatis viæ, ſed diverſus, & diſcontinuus, quia diverſo modo exibit à voluntate. Imò nec erit idem ſpecie: quia naturaliter procedere, & cum ultima determinatione, & liberè, ideſt ſinè illa, plus quàm numericam petit diſtinctionem.

XV. Reſpondeo ad inſtantiam, negant. Judicium enim, & propoſitio objecti cum indifferentia, vel ſinè illa, non eſt mera, & extrinſeca applicatio, ſicut applicatio ignis ad comburendum; ſed eſt conditio, ſine qua non, & principium ita eſſentialiter requiſitum ad regulandam voluntatem; ut ex ipſo originetur omnis determinatio in voluntate, ſi ſinè indifferentia proponat; indifferentia autem, ſi cum indifferentia objectum proponat. Cùm ergo ſit diſcrimen inter Deum obſcurè cognitum in via, & clarè viſum in Patria; quòd in via proponitur cum indifferentia; in Patria autem clarè viſus proponatur ſinè indifferentia, & cum omnimoda determinatione: & quia principia intrinſeca voluntatis regulantur, & ſubſunt huic dictamini, & propoſitioni intellectus; fit, ut ſublatâ à dictamine indifferentiâ, oriatur à voluntate actus determinatus, & proinde neceſſarius.

XVI. Ad confirm. aliqui cenſent, quòd ſi aliquis in actu caritatis moriens, ſtatim ad viſionem claram Dei rapiatur; eodem numero actu continuato, quo diligebat Deum in via, diliget eum in Patria; & quòd amor B Virginis idem numero fuerit continuatus, nec per mortem fuerit interruptus. Ex quo autem in via eſſet liber, & poſtea neceſſarius, ſolùm ſequitur, quòd ſit idem, cum diverſa tamen modificatione. Quòd ſi cum aliis ſentiamus, amorem viæ, & Patriæ diſcontinuari numero, ob diverſitatem dictaminis facientis illum tranſire de libero in neceſſarium, erit tamen ejuſdem ſpeciei; ſicut ejuſdem ſpeciei eſt habitus caritatis, eademque ratio objecti: differentiæ autem liberi, & neceſſarii non ſunt ſpecificæ, & formales, ſed accidentales, & materiales.

XVII. Objicies tertiò. Poteſt Deus præcipere Beato, ut ceſſet à viſione, ſeu dilectione, aut velit ab illa ceſſare, ſi Deus ſubtraxerit ei concurſum; & poteſt, ac tenetur Beatus ſe illi con-

conformare; ergo eſt liber, quia eſt capax præcepti.

Inſuper poteſt Beatus in ceſſatione ab amore Dei apprehendere aliquod bonum, nempè, exercitium ſuæ libertatis; & per errorem concipere, ſe fore miſerum, ſi ab amore, & viſione Dei non ceſſaverit; ergo poteſt velle ab eis ceſſare.

XVIII. Reſpond. neg. ant. Præcipere enim Beato, ut, ſtante viſione Dei, lumine gloriæ, & concurſu ad dilectionem, ceſſet à dilectione, eſſet idem, ac præciperè mihi, ut apertis oculis, & poſito objecto, non videam: quia ſtante determinatione judicii, eis poſitis, neceſſariò ſequitur amor. Poſſet tamen præcipi Beato, ut patiatur à ſe auferri viſionem Dei, aut concurſum ad amorem Dei, & in hoc volito poteſt conformari, quia hoc liberum eſt, & exercendum pro tempore, quo ablata fuerit viſio, & concurſus, non tamen manentibus illis.

Ad id, quòd primò additur, nego, quòd Beatus poſſit apprehendere aliquod bonum in excercitio libertatis ceſſandi ab amore Dei ſummi boni. Quodnam enim bonum apprehendere poſſet in ceſſatione ab actu, quo poſſidet omne bonum?

Ad id, quòd ſecundò additur, nego, talem errorem in Beato eſſe poſſibilem. Putare enim, ſe lapſurum in miſeriam, ſi non careat viſione Dei, perinde eſt, ac putare, ſe lapſurum in infelicitatem, ſi non careat ipſâ felicitate, quòd implicat.

XIX. Ex dictis ſequitur, etiam gaudium beatificum neceſſarium eſſe in Beatis, nedum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium; nec ab hujuſmodi gaudio poſſe ceſſare: cognoſcunt enim clarè in exercitio talis gaudii ineſſe omnem rationem boni. Unde ſicut ex cognitione talis boni ſequitur amor beatificus neceſſarius etiam quoad exercitium, ita & gaudium: quòd tamen non interrumpitur ex miſeriis, quibus ſubeſſe vident in hac vita parentes eorum, & amici, vel ex æterna damnatione eorum. In omnibus enim adorant Deum ut juſtum, & ſummum judicem, juxta illud Pſalm. 57. v. 11. *Lætabitur juſtus, cum viderit vindictam.*

DUBIUM VII.

An Perpetuitas ſit per ſe annexa Beatitudini, & unde oriatur?

§. I.

Præmittuntur certa de Fide.

I. Beatitudinem duplicem diſtinguit D. Thomas hìc *q.* 5. *a.* 4. Unam imperfectam, qualis in hac vita poteſt haberi, & hæc, inquit, poteſt amitti. Et oſtendit hoc tàm de felicitate contemplativa, quàm activâ. Contemplativa enim amittitur, *vel per oblivionem, puta, cùm corrumpitur ſcientia per aliquam ægritudinem: vel per aliquas occupationes, quibus totaliter abſtrahitur aliquis à contemplatione.* Activa etiam: voluntas enim hominis tranſmutari poteſt à virtute, in qua conſiſtit felicitas, in vitium; vel ſi virtus remanet integra, exteriores tranſmutationes poſſunt virtutis operationes perturbare, & etiam earum multas impedire, non ſinè parvo hominis labore, dum eas laudabiliter ſuſtinet: *Et quia beatitudo hujus vitæ amitti poteſt, quòd videtur eſſe contra rationem beatitudinis; ideo Philoſophus dicit in* 1. *Ethic. cap.* 10. aliquos eſſe in hac vita beatos, non ſimpliciter, ſed ſicut homines, *quorum natura mutationi ſubjecta eſt.*

II. Alteram perfectam, quæ expectatur poſt hanc vitam. Hanc de facto non eſſe inamiſſibilem, & perpetuam, error fuit antiquus, quem S. Thomas tribuit Origeni *lib.* 1. *Periarchon c.* 5. qui quorumdam Platonicorum errorem ſequens poſuit, quòd poſt ultimam beatitudinem homo poteſt fieri miſer. Quamvis S. Auguſtinus *lib. de Hæreſ. cap.* 43. & S. Hieronymus *Epiſt.*

38.

38. aliàs *61. ad Pammachium*, referentes errores Origenis, dicant quidem, eum ſenſiſſe, Damnatorum pœnas aliquando eſſe finiendas: quòd autem ſenſerit, ſanctorum quoque beatitudinem finiendam eſſe, non dicant. Cujuſcumque tamen fuerit error iſte, eſt contra fidem, &

Certiſſimè exploditur in Symbolo, in quo nos credere profitemur *vitam æternam*. Traditurque hæc veritas in Scripturis Sap. 5. v. 16. *Juſti autem in perpetuum vivent*. Matth. 25. v. 46. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam*. Pſalm. 83. v. 5. *Beati, qui habitant in domo tua Domine, in ſecula ſeculorum laudabunt te*. Hoc idem teſtati ſunt Patres in Conciliis ſive Generalibus, ſive Provincialibus, præſertim Toletanis; quæ omnia æternitatem beatitudinis in confeſſione fidei profitentur. Hoc ergo ſuppoſito, quærimus: an hæc perpetuitas ſit per ſe annexa beatitudini, & unde oriatur

§. II.

Reſolutio Dubii.

III. Dico. Beatitudo perfecta ab intrinſeco petit perpetuitatem: & quia eſt plena aſſecutio ultimi finis adæquatè ſatiativi appetitus; & quia eſt viſio Dei. Ita S. Thomas hìc *qu. 5. a. 4.* cujus rationes proferemus. Scio, in hac difficultate varios eſſe Doctores. Quidam enim cum D. Tho. volunt, beatitudinem ab intrinſeco eſſe perpetuam; quidam ſolùm ab extrinſeco, nempe ex voluntate Dei eam perpetuante, ut Scotus; alii alio modo ſentiunt. S. Auguſtinus *lib. 13. de Trinit. cap. 8.* poſtquam concluſit: *Nullò modo igitur eſſe poterit vita veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna*: conſiderans poſtea varias Philoſophorum de hoc opiniones, & errores; dicit, hanc veritatem fidei potiùs magiſterio, quàm humani ingenii ratiocinio commendandam eſſe.

IV. Nihilominus prima D. Thomæ ratio ſumta ex generica ratione beatitudinis ultimæ talis eſt. Vera, & perfecta beatitudo, cùm ſit perfectum, & ſufficiens bonum, quia aſſecutio ultimi finis, oportet, quòd deſiderium hominis quietet, & omne malum ab eo excludat: atqui ſi beatitudo eſſet naturâ ſuâ amiſſibilis, vel non quietaret hominis appetitum, vel non excluderet ab eo omne malum; ergo neceſſe eſt, ut amitti non poſſit. Min. probatur. Ad hoc, ut appetitus hominis ſatietur alicujus boni poſſeſſione, & ſit expers omnis mali, neceſſe eſt, eum habere perſuaſionem, quòd bonum illud nunquam ſit amiſſurus: homo enim naturaliter deſiderat, & retinere bonum, quod habet, & ſecurum eſſe de illo retinendo; alioquin, aut timore, aut dolore futuræ amiſſionis affligetur. Tunc ſic. Iſta perſuaſio, vel eſt vera; & ſic Beati nunquam amittent beatitudinem. Vel eſt falſa; & ſic beatitudo non excludit omne malum, cùm falſum ſit malum intellectus; neque ſatiat appetitum, cùm appetitus deſideret perpetuitatem boni poſſeſſi, quæ non erit, factâ hâc ſuppoſitione.

V. Audiatur propterea Auguſtinus *lib. 12. de Civit. Dei cap. 20.* dicens: *Quid enim illâ beatitudine falſius, atque fallacius, ubi nos futuros miſeros, aut in tanta veritatis luce neſciamus, aut in ſumma felicitatis arce timeamus? Si enim venturam ibi calamitatem ignoraturi ſumus, peritior eſt hic noſtra miſeria, ubi venturam beatitudinem novimus. Si autem nos illic clades imminens non latebit, beatiùs tempora tranſigit anima miſera, quibus tranſactis ad beatitudinem ſublevetur, quàm beata, quibus tranſactis in miſeriam reſolvatur. Atque ita ſpes noſtra infelicitatis eſt felix, & felicitatis infelix. Unde fit, ut quia hic mala præſentia patimur, ibi metuimus imminentia; veriùs ſemper miſeri, quàm beati aliquando eſſe poſſimus.* Ponderanda ſunt hæc Auguſtini verba. Hoc idem docet *lib. de Cor.*

Digitized by Google

de Corrept. & gratia cap. 10. & *lib. de Vita beata diſput. prima diei*, ubi ſtatuit, Beatum non eſſe, qui timet, ne amittat, quòd poſſidet.

VI. Pro intelligentia tamen rationis D. Thomæ, & diſcurſus D. Auguſtini adverto, quòd ablatio timoris poteſt dupliciter alicui convenire. Uno modo ex ſola ſubtractione judicii, & cognitionis de malo imminente. Alio modo cum cognitione boni, quòd poſſidet, & judicio de inamiſſibilitate illius. Primum ſufficit quidem ad excluſionem timoris: ſed quia includit neſcientiam de eventu futuro, non ſufficit ad perfectionem beatitudinis, quæ debet excludere omne malum ex cognitione, & judicio de bono non amittendo; non purè ex defectu judicii de ejuſdem amiſſione futurâ. Ut autem habeat hoc judicium, ſufficit, quòd Beatus ſentiat ſe videre Deum viſione tali, quæ conjungat ipſum ultimo fini, & ponat extra ſtatum viæ: hoc enim ipſo cognoſcit, eam fore perpetuam, & inamiſſibilem. Ex quo ſequitur, beatitudinem eſſe ex ſua natura, & ab intrinſecis inamiſſibilem, & non ſolùm ex voluntate Dei eam extrinſecè conſervantis: ſi enim ab intrinſeco non excluderet amiſſionem ſui, non excluderet maximum malum, neque timorem illius; & ſic non eſſet ex natura ſua, & ab intrinſeco beatitudo vera, & perfecta.

VII. Altera ratio D. Thom. ſumta ex ſpeciali ratione viſionis Dei, ſic proponitur. Viſio divinæ eſſentiæ non poteſt à Beato amitti, nec propriâ voluntate, neque Deo eam ſubtrahente, neque vi, aut actione alterius; ergo nullo modo poteſt amitti, cum alius modus excogitabilis non ſit. Ant. pro primo membro probatur. Omne bonum, quo aliquis vult, aut velle poteſt carere; aut eſt inſufficiens, & ideò quæritur aliud ſufficientius loco illius; aut habet aliquod incommodum annexum, ratione cujus venit in faſtidium; ſed viſio Dei non eſt bonum inſufficiens, cùm ſit ſummum, replens animam omni bono, eamque fonti totius bonitatis intimè conjungens: unde Pſalm. 16. v. 15. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua*: & Sap. 7. v. 11. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa*, ideſt cum contemplatione Sapientiæ; ergo &c. Neque poteſt amitti voluntate Dei volentis eam ſubtrahere; quia cùm ſubtractio viſionis Dei judicialiter collatæ ſit maxima pœna, non poteſt à Deo juſto judice provenire, niſi pro aliqua culpa, cujus incapaces ſunt qui Deum vident, ut jam oſtenſum eſt. Neque tandem poteſt amitti vi, aut actione alterius; quia mens conjuncta Deo ſuper omnia agentia elevatur; ergo nullum agens poteſt illam ab hujuſmodi conjunctione ſeparare. Quòd ſi Paulus *Rom.* 8. *v.* 35. adhuc in via poſitus dicebat: *Quis ergo nos ſeparabit à caritate Chriſti? An tribulatio? An anguſtia? An fames? An nuditas? An pericula? An perſecutio? An gladius?* Quantò magis hoc dicunt animæ beatæ, quibus nihil eſt timendum?

VIII. Adverto tamen primò: quòd quando D. Thomas dicit, Deum non poſſe ſubtrahere ſuum concurſum ad viſionem; loquitur attento curſu ordinario, ſeu exigentiâ phyſicâ, aut morali viſionis, quæ ex ſua natura petit ſemper eſſe; nec poteſt habere impedimentum phyſicum ab aliqua forma oppoſita, neque morale ab aliqua culpa, vel demerito: non autem loquitur attentâ Dei abſolutâ potentiâ, quâ non ſolùm viſio, ſed quælibet res creata deſinere poteſt. Intentum enim D. Thomæ ſolùm eſt, quòd viſio, attentis ſuis naturalibus principiis, exigat ſemper eſſe; non verò, quòd Deo operante ſupra omnem illius exigentiam, non poſſit amittere eſſe, ſi Deus, ut poteſt, ſuum concurſum ſuſpenderet. Sicut contigit etiam in viſione Dei collatâ Moyſi, & Paulo; quæ, quia data fuit non juxta exigentiam ſuæ naturæ, ſed ſecundùm modum tranſeuntis, ſtatim ceſſavit.

IX.

IX. Adverto ſecundò: quòd eſto viſio dependeat à ſubſtantia animæ, quæ mutabilis eſt; & ab intellectu eam eliciente, & recipiente, qui neceſſariam connexionem non habet cum viſione, magis quàm cum aliis habitibus, & donis gratiæ: nihilominus viſio immutabilis eſt, & perpetuitatem exigit. Quia ejus immutabilitas, & perpetuitas non fundatur in connexione cum anima, aut intellectu, ſed in ipſa intrinſeca natura viſionis; quæ potiùs animam, & intellectum trahit ad ſuperiorem, & immutabilem modum operandi: faciens utrumque immobiliter adhærere principio indefectibili, & æterno. Unde D. Th. hâc q. 5. a. 4. ad 1. *Dicendum* (inquit) *quòd beatitudo eſt perfectio conſummata, quæ omnem defectum excludit à Beato: Et ideo abſque mutabilitate advenit eam habenti, faciente hoc virtute divinâ, quæ hominem ſublevat in participationem æternitatis tranſcendentis omnem mutationem.* Non verò ita ſe habent alia dona gratiæ, quæ dantur in hac vita, & non pertinent ad gratiam conſummatam: hæc enim licèt elevent ſubjectum ad operandum actus ſupernaturales; proportionantur tamen modo operandi ipſius ſubjecti, eique quoad uſum, & exercitium potiùs ſubduntur: unde habitibus utimur, cum volumus. Sed majoris lucis gratiâ —

§. III.

Solvuntur, quæ obſtare videntur.

X. Primò objicies. Viſio, quæ modò eſt in Beatis, & quæ fuit in D. Paulo in hac vita, ſicut gratia, & caritas, quæ eſt in Beatis, & quæ eſt in nobis viatoribus, ſunt ejuſdem ſpeciei intrinſecè: & tamen viſio, quæ fuit in D. Paulo non fuit perpetua, ſed temporanea; gratia, & caritas in nobis quotidie deſtruuntur; ergo ex intrinſecis ſuæ naturæ non habent perpetuitatem, ſed ex voluntate Dei illa in eo ſtatu conſervantis in perpetuum.

XI. Reſpondeo, viſionem divinæ eſſentiæ, quæ modò eſt in Beatis, & quæ fuit in D. Paulo, eſſe ejuſdem ſpeciei; & utramque ex ſuis naturalibus principiis poſtulare perpetuitatem. Quòd autem viſio, quæ data fuit D. Paulo, de facto, & in exercitio non duraverit; non fuit ex natura ipſius viſionis, ſed ex Deo operante ſupra naturam ejus: qui eam per modum tranſeuntis, & non permanenter, voluit eam communicare. Cæterum ex ſua natura poſtulabat perpetuitatem, ſicut viſio, quæ eſt in Beatis. Sicut modò Angelus durans perpetuò, & Angelus durans per unam horam eſſent ejuſdem naturæ, & uterque exigeret perpetuitatem; licèt de facto concederetur uni, & alteri negaretur.

XII. Quòd verò dicitur de aliis donis ſupernaturalibus, diſtinguendum eſt. Quædam enim ſunt meræ diſpoſitiones viæ, quæ non remanent in Patria, ut fides, ſpes, prophetia, & ſimilia; quæ ſolùm ſunt dona, & virtutes viales, & ad hanc vitam pertinentes, ideòque in alia vita evacuantur: & hæc certè non dicunt ex ſua natura perpetuitatem. Quædam verò ſunt, quæ in hac vita habent eſſe inchoatum, & imperfectum; tendunt tamen ad habendum conſummatum, & perfectum in alia vita, ut ſunt gratia, caritas, dona Spiritus Sancti, & virtutes morales infuſæ: & hujuſmodi, quamvis exigant perpetuitatem, eam tamen non habent, niſi dum fuerint conſummatæ, & in termino: quia dum ſunt in via, adhuc imperfectæ ſunt, & non plenè ſubjiciunt ſibi ſubjectum, ſed potius ei ſe ſe accommodant, & ob mutabilitatem liberi arbitrii, immutabiles eſſe non poſſunt. At viſio Dei cùm ſit terminus viæ, ponens ſubjectum in tali quiete, non reſpicit ſubjectum ut mutabile, ſed illud ſummo bono conjungens, totam ejus mutabilitatem figit, & conſolidat: ideo-

ideoque ex natura ſua perpetuitatem ſemper habet.

XIII. Secundò objicies. Perpetua duratio ex nullo eſſentiali, vel neceſſario connexo prædicato convenire poteſt viſioni: quòd probo. Non ex ipſa formali duratione: quia cùm duratio aliud non ſit, quàm exiſtentia continuata, & exiſtentia ſit prædicatum contingens cuique creaturæ, ipſa quoque duratio perpetua contingens erit.

Non habet perpetuitatem ex ſubjecto. Tùm quia viſio ex principiis naturalibus ſubjecti non emanat. Tùm quia ſubjectum, ſuâ naturâ mutabile, à viſione potiùs accipit immutabilitatem.

Non habet perpetuitatem ab ipſo lumine gloriæ. Primò. Quia ideò potiùs lumen eſt perpetuum, quia viſio eſt perpetua, nempe, vita æterna — Secundò. Quia lumen eſt extrinſecum principium viſionis, non intrinſecum prędicatum — Tertiò. Quia eadem manet difficultas de lumine, unde habeat perpetuitatem; cùm poſſit dari per modum tranſeuntis, ut in Paulo — Quartò. Non ex voluntate; cùm immobilitas voluntatis ſit potiùs effectus viſionis, non cauſa — Quintò. Non ex ipſa ratione vitæ æternæ; quia quòd viſio ſit vita æterna, eſt ei accidentale: ſicut enim, quòd aliquando incipiat eſſe, eſt ei accidentale, & extrinſecum; ita, quòd nunquam finiatur, ex Dei voluntate unicè erit.

XIV. Reſpondeo, perpetuitatem convenire viſioni ab intrinſeco, non tamen ſinè reſpectu ad cauſas extrinſecas, per quas exiſtit, & conſervatur; quia autem eas ex natura ſua petit, ideò ille reſpectus ad tales cauſas dicitur eſſe intrinſecus: eo modo, quo Angelus, & anima ab intrinſeco ſunt incorruptibiles per ordinem ad cauſas naturales. Quare ad primam inſtantiam dico, quòd eſtò duratio, & exiſtentia rei contingens ſit omni creaturæ; ordo tamen ad cauſas naturales, ut illa exiſtentia ſemel data non deſtruatur, eſt intrinſecus.

Ad ſecundam dico, ex ordine etiam ad ſubjectum habere perpetuitatem, non quia ab ipſo viſio naturaliter emanet: ſed quia, cùm ſubjectum, nempè intellectus, ſit perpetuum, ex defectu ſubjecti ceſſare non poteſt. Et quamvis naturâ ſuâ ſit mutabile, & capax oppoſitorum; ſic tamen adæquatur per viſionem, ut non relinquat in eo inclinationem ad oppoſitum.

Ad tertium dico, viſionem ſumere perpetuitatem à lumine gloriæ efficienter, quia continuò influit in eam; formaliter autem, & ſpecificativè à divina eſſentia: quæ cùm ſit ſummum, & beatificum bonum, ei confert perpetuitatem, ſinè qua beatitudo ſtare non poteſt. Neque eſt novum, quòd habitus in uno genere, nempe, efficienti, ſit cauſa actus, & actus in alio genere, nempe, ſpecificantis, ſit cauſa habitus; & rurſus actus ſpecificentur per ordinem ad objecta: & proptereà quòd viſio perpetuitatem à lumine gloriæ habeat efficienter, & quòd lumen in genere cauſæ formalis ſpecificantis ſumat perpetuitatem à viſione, & objecto ejus, nempe, divinâ eſſentiâ, quæ viſa in ſe eſt objectum immobiliter apprehenſum. Nec reſtat quærere, à quo principio habeat lumen perpetuitatem: eam enim habet ex ſpecie ſua, quatenùs dicit ordinem ad actum æternum, & immutabilem; quamvis effectivè hoc habeat à Deo immobiliter, ſecundùm exigentiam ſuæ naturæ illud imprimente, & non attentâ ſuâ abſolutâ potentiâ, ut contigit D. Paulo ex dictis.

Ad quartum concedo, ex voluntate non ſumi perpetuitatem viſionis, tanquam ex cauſa; ſequi tamen tanquam effectum viſionis immutabilitatem in voluntate. *Voluntas* enim (ait D. Thom. hìc q. 5. a. 4. ad 2.) *ad oppoſita ſe habet in his, quæ ad finem ordinantur: ſed ad ultimum finem naturali neceſſitate ordinatur.*

Ad quintum nego, quòd eſſe participationem vitæ æternę ſit accidentale viſioni, quia hoc de ſua natura illi convenit,

nit, & radicaliter poſtulat immutabilitatem; etſi exercitium poſſit ei deficere, Deo ſic ſtatuente, ut diximus de D. Paulo. Quamvis autem contingens ſit viſioni, quòd incipiat eſſe; ſuppoſito tamen, quòd exiſtat, exigit ſemper eſſe: quemadmodum eſtò contingens ſit, quòd Angelus, aut anima rationalis exiſtat; poſito tamen, quòd exiſtat, ex ſua natura petit ſemper in futurum exiſtere. Unde D. Thomas hic a. 4. ad 3. *Beatitudo* (inquit) *habet principium ex conditione participantis; ſed caret fine propter conditionem boni, cujus participatio facit beatum. Unde ab alio eſt initium beatitudinis, & ab alio eſt, quòd caret fine.*

XV. Tertiò objicies. Securitas non amittendi beatitudinem non eſt intrinſeca ipſi; ergo nec perpetuitas. Ant. prob. Tùm quia poteſt aliquis habere viſionem, & non videre ejus continuationem; nec aſſecurari, quòd ei nunquam non eripietur. Tùm quia, ut aliquid ens naturale ſit corruptibile, ſufficit, ut ab agente naturali poſſit corrumpi; ergo cùm viſio, quæ eſt ens ſupernaturale, poſſit à Deo agente ſupernaturali deſtrui, non erit ex ſua natura incorruptibilis. Tùm denique ſi gratia, cujus viſio eſt proprietas, non eſt ex ſua natura incorruptibilis, nec erit ſuâ naturâ incorruptibilis viſio; cùm proprietas ſequatur naturam ſuæ eſſentiæ.

XVI. Reſpondeo, neg. ant. Ad primam probationem dico, quòd qui poſt hanc vitam habet viſionem beatam per modum permanentis, ſicut habent Beati, eſtò ſine expreſſa cognitione durationis ipſius; ſcit tamen, eam ex natura rei eſſe perpetuam: unde eſtò non habeat aſſecurationem formaliter, hoc eſt, cognitam, eam tamen habet radicaliter; quia habet beatitudinem, cui ſcit eſſe naturaliter annexam inamiſſibilatem.

Ad ſecundam prob. ant. nego conſequ. Nam eſtò Deus ſuâ abſolutâ potentiâ poſſit viſionem annihilare; utens tamen ſuâ potentiâ ordinariâ, & agens ſecundùm naturam, etiam in ordine ſupernaturali, ſeu ut auctor generalis illius ordinis, tenetur concurſum ſuum præſtare ad conſervandam viſionem: & cùm hoc non lateat Beatum, ideò manet ſecurus de perpetuitate ſuæ beatitudinis.

Ad tertiam probat. ant. dici poſſet, viſionem beatificam eſſe proprietatem gratiæ, non pro ſtatu viæ ſumtæ, ſed gratiæ, ut in termino, & conſummatæ: quo in ſtatu non ſolùm exigit inamiſſibilitatem, ſed eam de facto habet. Verùm quia difficile eſt explicare, quid ſit iſta gratia conſummata diſtincta à viſione Dei; cùm gratia dicatur conſummata, non præcisè quia eſt extra viam, & meritum, ut eſt in animabus Purgatorii, ſed dicitur conſummata per ipſam viſionem: ideò propriè lumen gloriæ, & viſio non emanant à gratia phyſicè, ſed in præmium ei conferuntur: quòd autem datur alicui in præmium, non emanat ab eo per naturalem ſequelam, ſed ei ab extrinſeco advenit: & ſic cùm non ſit proprietas rigoroſo modo, poteſt habere majorem perpetuitatem, quàm gratia.

XVII. Quartò objicies. Animæ beatæ deſiderant uniri ſuis corporibus, nec tamen uniuntur; ergo falſum eſt, quòd Beatus nolit eâ carere, quia in ea habet totum, quod deſiderari poteſt.

Reſpondeo eum D. Th. 1. 2. q. 4. a. 5. ad 5. *Quòd deſiderium animæ ſeparatæ totaliter quieſcit ex parte appetibilis; quia habet id, quòd ſuo appetitui ſufficit. Sed non totaliter quieſcit ex parte appetentis; quia illud bonum non poſſidet ſecundùm omnem modum, quo poſſidere vellet. Et ideo corpore reſumto beatitudo creſcit, non intenſivè, ſed extenſivè.* Hæc D. Tho. Quibus tacitè retractat id, quòd ſcribit in 4. *diſt.* 40. *q.* 1. *a.* 4. *quæſtiunc.* 1. ubi dicit, quòd reſumto corpore beatitudo augebitur quodammodo etiam intenſivè; addens, quòd *operatio*, quâ anima ſeparata à corpore *in Deum fertur, eſt minùs intenſa.*

tenſa. Creſcere autem beatitudinem extenſivè non eſt, ut putant aliqui, quòd viſio Dei ad plura cognoſcenda ſe extendat, quàm ante: ſed, ut explicat D. Tho. citatus *in* 4. *diſt.* 49. quia *Beatitudo tunc erit non ſolùm in anima, ſed etiam in corpore; & etiam ipſius animæ beatitudo augebitur extenſivè, inquantùm anima non ſolùm gaudebit de bono proprio, ſed etiam de bono corporis.*

XVIII. Noto tamen: quòd etſi anima beata naturaliter appetat reuniri corpori; hoc non tollit, quin deſiderium à voluntate deliberata procedens perfectè ſatietur: quia tale deſiderium non eſt ad corpus ſimpliciter jam habendum, ſed ad habendum pro tempore, quo divinæ bonitati, & juſtitiæ viſum fuerit: & hoc quia anima beata habet ſuam voluntatem per omnia conformem divinæ, nihilque deſiderat habere, quàm Deo placeat: cùm autem recepiura ſit ſuum corpus eo tempore, quo Deo placuerit, ideò conformiter ſuo deſiderio illud recipiet. Porrò cùm dicitur beatitudo quietare, & ſatiare omnem appetitum: non eſt ſic accipiendum, ut formalis beatitudo ſit formalis adimpletio omnis deſiderii, & ſe ſolâ omne deſiderium impleat: ſed ſic, quòd ſecum adferat ſatietatem omnis deſiderii; quædam quidem per ſuam eſſentiam formaliter explendo, quædam verò radicaliter: formaliter quidem ea, quorum adimpletio ad eſſentiam beatitudinis, ejuſque integritatem requiritur; radicaliter autem ea, quæ beatitudini accidentaria ſunt. Unde Beatus nihil deſiderat, quòd vel ſtatim non accipiat; vel ſaltem non ſit habiturus pro eo prorsùs tempore, pro quo illud deſiderat.

DUBIUM VIII.

De Dotibus animæ beatæ.

§. I.

Explicantur aliqua.

I. TAnquam appendicem hujus quæſtionis annectimus quæſitum de dotibus, quibus anima beata inſignitur, cui ſequenti Dubio dotes etiam, quibus ornabuntur corpora glorioſa adjungemus, divertentes à prima ſecundæ ad 4. *ſent. diſt.* 49. *q.* 4. ubi S. Præceptor hac de re ſermonem habet.

Certum ergo eſt, ait D. Tho. loco citato, & *q.* 95. *a.* 1. *ſupplem.* 3. *partis*, animabus Beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona divinitùs conferri ad earum ornatum, quæ à Magiſtris *Dotes* ſunt nominata, & definiri ſolent ſic: *Dos eſt perpetuus ornatus animæ, & corporis vitæ ſufficiens in æterna beatitudine jugiter perſeverans*. Quæ deſcriptio ſumitur ad ſimilitudinem dotis corporalis, *per quam ſponſa ornatur, & providetur viro, unde poſſit ſufficienter ſponſam, & liberos nutrire, & tamen inamiſſibiliter dos ſponſæ conſervatur, ut ad eam matrimonio ſeparato revertatur*. Ita D. Th. *in* 4. loco laudato. Cùm ergo in beatitudine ſit conjunctio perpetua inter animam, & Chriſtum, & veluti quoddam ſpirituale connubium, rectè à Theologis aſſignantur animæ ſua ornamenta, quas vocant dotes.

II. Nec refert primò. Quòd hoc ſpirituale connubium animæ cum Chriſto ſponſo contrahatur quoque in hac vita per fidem, & ſpem, juxta illud Oſeæ 2. v. 20. *Sponſabo te mihi in fide* — Nam ut reſpondet S. Thom. ibi ad 4. *Dotes non conſueverunt aſſignari ſponſæ, quando deſponſatur, ſed quando in domum ſponſi traducitur, ut præſentialiter ſponſum habeat. Quamdiu autem in hac vita ſumus*, peregrimur à Domi-

Domino 2. Cor. 5. v. 6. *Et ideo dona, quæ Sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes: ſed illa, quæ conferuntur eis, quando transferuntur in gloriam, in qua ſponſo præſentialiter perfruuntur*. Addo, connubium animæ cum Deo in hac vita comparari potiùs ſponſalibus, cùm ſit diſſolubile, non Matrimonio.

III. Nec refert ſecundò: quòd dos non ſoleat dari ſecundùm jura à patre ſponſi, vel à ſponſo, ſed à patre ſponſæ: dona autem, quæ dantur animæ beatæ, dantur à Patre ſponſi, ſcilicet Chriſti — Nam reſpondet S. Th. citato loco *ad* 1. Quòd *Pater ſponſi, ſcilicet Chriſti, eſt Perſona ſola Patris; Pater autem ſponſæ eſt tota Trinitas: effectus autem in creaturis ad totam pertinent Trinitatem. Unde hujuſmodi dotes in ſpirituali Matrimonio propriè, loquendo, magis dantur à Patre ſponſæ, quàm à Patre ſponſi*. Quamvis ſingulis Perſonis poſſint appropriari, ut ibidem oſtendit S. Doct.

IV. Nec refert tertiò: quòd dos dari ſoleat ad ſuſtentanda onera, & incommoda Matrimonii, quæ in beatitudine nulla ſunt — Nam reſpondet D. Tho. ibi *ad* 3. Per accidens eſt doti, quòd per eam removeantur onera; per ſe enim datur, ut ſit ſolatio: *Sicut gratia per ſe convenit facere juſtum; ſed per accidens, quòd de impio faciat juſtum. Quamvis ergo in matrimonio ſpirituali non ſint aliqua onera, eſt tamen ibi ſumma jucunditas: & ad hanc perficiendam jucunditatem dotes ſponſæ conferuntur; ut ſcilicet delectabiliter per eas ſponſo conjungatur*. His ergo præmiſſis

§. II.

Quot ſint Animæ beatæ Dotes.

V. DIco. Tres tantùm ſunt dotes animæ beatæ, ſcilicet viſio, comprehenſio, ſeu tentio Dei, & delectatio. Ita D. Tho. 1. *p. q.* 12. *a.* 7. *ad* 1. in 4. *diſt.* 49. *q.* 4. *a.* 5. *quæſtiunculâ* 1. & in *Suppl.* 3. *p. q.* 95. *a.* 3. & probatur. Dos, ex dictis, debet eſſe aliquid animæ beatæ datum eam diſponens, ut ſpirituale connubium cum Deo, conſiſtens in conjunctione cum ipſo per viſionem, ſit illi jucundum, & delectabile: ſed ad hoc præfata tria requiruntur; ergo &c. Min. probatur. Conjunctio cum Deo per viſionem, utpote perfectiſſima, & jucundiſſima, debet eſſe delectabilis, & ex parte viſionis, & ex parte objecti viſi: redditur delectabilis ex parte viſionis per hoc, quòd facta eſt connaturalis videnti per habitum aliquem. Et hæc eſt prima dos animæ beatæ, nempè habitus gloriæ; quò benè diſponitur ad eliciendam viſionem, quæ hîc vocatur viſio. Ut verò ſit delectabilis ex parte objecti, duo requiruntur. Primò, quòd ſit conjunctum, non enim omne, quod videtur, jam tenetur; videmus enim etiam diſtantia, quæ non ſunt in poteſtate noſtra: & ad hoc datur ſecunda dos, quæ eſt tentio, ſeu comprehenſio, quâ anima beata benè diſponitur ad Deum in ſe retinendum. Secundò, quòd objectum, quòd videtur, ſit conveniens videnti, & in eo delectetur, ac quieſcat: & ad hoc ponitur tertia dos, nempè fruitio, ſeu delectatio, quâ anima benè diſponitur ad fruendum Deo. *Neque* enim *omnibus, quæ habemus, fruimur; vel quia non delectamur in eis; vel quia non ſunt ultimus finis deſiderii noſtri, ut deſiderium noſtrum impleant, & quietent*. Ita D. Tho. 1. *p. q.* 12. *a.* 7. *ad* 1. qui concludit: *Sed hæc tria habent Beati in Deo: quia & vident ipſum, & videndo tenent ſibi præſentiâ, in poteſtate habentes ſemper ipſum videre; & tenendo fruuntur, ſicut ultimo fine deſiderium implente*.

VI. Confirmatur, Dotes animæ beatæ non debent eſſe beatitudo ipſa, ſed aliquid aliud diſponens, & influens ad beatitudinis ſuſtentationem: ſicut dotes in connubio carnali non ſunt ipſa vita ſponſæ, ſed aliquid ſubminiſtrans

niſtrans ea , quæ neceſſaria ſunt ad ſuſtentationem vitæ : ſed vita beata animæ ſuſtentari non poteſt , niſi in ea ſit habitus luminis gloriæ , qui per viſionem Deo eam conjungat : niſi idem habitus eam diſponat , ut Deum ſibi conjunctum teneat : & tandem niſi detur habitus , quo diſponatur ad fruendum Deo , quem ſibi habet , & retinet conjunctum ; ergo &c.

VII. Ex his apparet , dotes animæ beatæ eſſe habitus inclinantes in operationes , non operationes ipſas . Nam dotes animæ beatæ eam diſponunt , & exornant ad intimam conjunctionem cum Deo , ad Deum ſibi conjunctum tenendum , & in eo fruendum : ſed viſio , comprehenſio , & fruitio , ut ſunt operationes , non diſponunt animam ad talem conjunctionem ; ſed vel ſunt ipſa conjunctio , ut viſio , vel quid conſequens ipſam , ut tentio , & fruitio ; ergo &c. Et ſanè , ſicut in carnali connubio non aſſignatur pro dote ipſa connubialis conjunctio , vel aliquid ex ea conſequens ; ſed neceſſariò aſſignari debet aliquid antecedens , habilitans , & ornans ſponſam , ut viro conjungatur , & in domum ejus traducatur : ita in caſu abſurdum videretur , aſſignare pro dote animæ beatæ ipſam actualem viſionem , quæ eſt actualis conjunctio cum Deo ſponſo , & tentionem Dei , ac delectationem in ipſo , quæ conjunctionem conſequuntur .

VIII. Hæc conſona ſunt menti D.Th. *in 4. ſent. diſt. 49. q. 4. a. 2.* ubi quærens ; an *dos ſit idem , quòd beatitudo* : repudiatâ opinione dicentium , quòd ſit idem re , diverſum tantùm ratione , reſolvit : *Dicendum , quòd beatitudo , & dos etiam realiter differunt ; ut beatitudo dicatur ipſa operatio perfecta , quâ anima beata Deo conjungitur ; ſed dotes dicuntur habitus , vel diſpoſitiones , vel quæcumque alia qualitates , quæ ordinantur ad hujuſmodi perfectam operationem ; ut ſic dotes ordinentur ad beatitudinem magis , quàm ſint in beatitudine , ut partes ipſius .* Et ibidem ad 2. *Dotes* (inquit) *ſunt dona diſponentia ad hujuſmodi conjunctionem .* Ad 3. verò ſic ait : *Viſio dupliciter poteſt accipi . Uno modo actualiter , ideſt pro ipſo actu viſionis : & ſic viſio non eſt dos , ſed eſt ipſa beatitudo . Alio modo poteſt accipi habitualiter , ideſt , pro habitu , à quo talis operatio elicitur , ideſt pro ipſa gloria claritate , quâ anima divinitùs illuſtratur ad Deum videndum : & ſic eſt Dos , & principium beatitudinis , non autem eſt ipſa beatitudo .*

IX. Nec D. Thomas retractavit hanc ſententiam in 1. 2. *q.* 4. *a.* 3. ubi ait : *Neceſſe eſt , ad beatitudinem iſta tria concurrere , ſcilicet , viſionem , quæ eſt cognitio perfecta intelligibilis finis ; comprehenſionem , quæ importat præſentiam finis ; delectationem , vel fruitionem , quæ importat quietationem rei amantis in amato .* Nam hìc S. Doct. vel non loquitur de viſione , comprehenſione , & fruitione , ut dotes ſunt (de hoc enim ibi non agit) ſed de eiſdem , ut pertinentibus ad beatitudinem ; ſive per modum conſtituentis ut viſio ; ſive per modum conſequentis eam , ut comprehenſio , & fruitio . Vel hìc ſumit viſionem &c. non pro actuali operatione , ſed pro habitu ad operationes illas inclinante ; ut in 4. *ſent.* citato ſeſe explicuerat .

X. Statuto igitur , dotes Animæ beatæ non eſſe operationes , ſed habitus ad eas animam diſponentes ; reſtat quærere , quinam ſint iſti habitus . Cui

Reſpondeo . Dotem viſionis eſſe ipſum habitum luminis gloriæ , non quidem ſub munere elicientis viſionem , ſed diſponentis , & clarificantis intellectum ; ut non ſit capax ullius obſcuritatis , & fidei , ſed ſolius evidentiæ , & claritatis . Comprehenſionis dos , ſecundùm aliquos pertinet ad habitum caritatis , quo anima diſponitur ad Deum , ſibi per viſionem conjunctum , per affectum retinendum ; quia (inquiunt) comprehenſio ſuccedit ſpei : ſecundùm alios verò eſt ipſe idem habitus luminis gloriæ , ut re-

Digitized by Google

moVens impedimenta, ex quibus efficiebatur, ut mens non poſſet Deo præſentialiter conjungi, eam ab omni defectu liberans, faciendo ſufficientem ad cognoſcendum ſine phantaſmatibus. Et his favet D. Thomas *in* 4. *art.* 5. citato *ad* 3. Tandem dos fruitionis pertinet ad habitum caritatis. Quia, ait D. Tho. loco mox laudato ad 2. *Fruitio reſpondet ſpei, inquantùm includit comprehenſionem, quæ ſpei ſuccedit. Quod enim ſperatur, nondum habetur: & ideo ſpes quodammodo affligit propter diſtantiam amati.*

XI. Ex hucuſque dictis infertur, quòd alia dona collata Beatis, ut dona Spiritus Sancti, gratiæ gratis datæ, revelationes, & alia chariſmata, non pertinent ad rationem dotis; quia conſequuntur connubium ſpirituale jam conſummatum. Nam, ut dicebamus, dos debet poni ut aliquid diſponens, & habilitans ſponſam ad connubium, non ut aliquid concomitans, aut conſequens ipſum: quòd enim poſt conſummationem Matrimonii ſponſus largitur ſponſæ, non propriè dicitur dos, ſed largitas ſponſalitia, jocalia, ſeu donatio inter conjuges.

XII. An verò hujuſmodi dotes ponendæ ſint in Chriſto, & Angelis: Quoad primum, reſpondet D. Thomas *in* 4. *diſt.* 49. *qu.* 4. *a.* 3. quòd *vel omnino non convenit Chriſto ratio dotis, vel non ita propriè, ſicut aliis Sanctis; ea tamen, quæ dotis dicuntur, excellentiſſimè ei conveniunt.* Ratio primæ partis eſt. Quia non eſt conſiderare aliquod Matrimonium ſpirituale, in quo Chriſtus ſit ſponſa. Nam ſi ſpectetur ut unum cum Patre, deeſt ſubjectio ſponſæ ad ſponſum: ſi unio humanæ naturæ ad divinam, deeſt conformitas naturæ, & differentia Perſonarum: ſi conjunctio ad Eccleſiam, ipſemet eſt ſponſus. Ratio verò ſecundæ partis eſt clara. Quia Chriſtus, ut homo, ab inſtanti conceptionis fuit diſpoſitus ad clariſſimè Deum videndum, tenendum, & Deo fruendum.

XIII. Quoad ſecundum, reſpondet D. Tho. loco citato *art.* 4. rationem dotis non ita proprie convenire Angelis, ſicut hominibus, quia eis non ita propriè convenit ratio ſponſæ: exigitur enim inter ſponſum, & ſponſam conformitas in natura ſpeciei, quam habent quidem homines cum Chriſto, inquantùm naturam humanam aſſumſit; non tamen Angeli, qui multò minùs conformes ſunt ei ſecundùm naturam divinam. Ea tamen, quæ ſunt dotis, Angelis beatis conveniunt; nam & ipſi habiles ſunt ad Deum videndum, tenendum, & eo fruendum.

DUBIUM IX.

De Dotibus Corporum Beatorum.

§. I.

Dos Corporis quotuplex, & quid ſit?

I. Quia in Reſurrectione animæ ſua corpora reſument, quemadmodum animabus beatis dotes aſſignavimus; ita etiam earum corporibus ſuas dotes attribuere debemus. Quatuor autem dotes eis aſſignantur à D. Tho. *in* 4. *diſt.* 44. *qu* 2. nempe impaſſibilitas, ſubtilitas, agilitas, & claritas. Quibus, veluti ornamentis, Chriſtus corpora ea, quæ animabus ad beatitudinem obtinendam egregiè, & fideliter inſervierunt, eſt donaturus; quæ hoc dyſticho exprimuntur:

Clari, ſubtiles, agiles, impaſſibileſque.
Omnes quadruplici pollebunt dote Beati.

Eſt autem dos corporis diſpoſitio quædam in corpore glorioſo exiſtens; ex qua fit, ut ipſum perfectè ſubjiciatur animæ. Hæc ſubjectio quatuor modis intelligi poteſt. Primò, ut corpus præſervetur ab omni malo: & ad hoc datur dos impaſſibilitatis. Secundò, ut ſinè impedimento ſubſerviat animæ quantùm ad omnes actiones organi-

ganicas: & ad hoc valet dos ſubtilitatis. Tertiò, ut eidem animæ inſerviat ad omnem motum localem: & hoc ei præſtabit agilitas. Quartò, ut eidem ſubjiciatur quantum ad accidentia, quæ in corpore ſunt ab anima: & ad hoc eſt claritas inter omnes qualitates nobilior.

II. Hoc expreſſit D. Thom. in 4. *Contragentes c.* 86. circa finem, his verbis: *Sicut anima hominis elevabitur ad gloriam Spirituum cœleſtium, ut Deum per eſſentiam videat .... ita ejus corpus ſublimabitur ad proprietates cœleſtium corporum, inquantùm erit clarum, impaſſibile, abſque difficultate, & labore mobile, & perfectiſſimè ſuâ formâ perfectum. Et ſic propter hoc Apoſtolus dicit, reſurgentium corpora eſſe cœleſtia, non quantùm ad naturam, ſed quantùm ad gloriam.. . Sicut autem gloria, in quam humana anima ſublevatur, excedit naturalem virtutem cœleſtium Spirituum... ita gloria reſurgentium corporum excedit naturalem perfectionem cœleſtium corporum; ut ſit major claritas, impaſſibilitas firmior, agilitas, & dignitas naturæ perfectior.*

III. An verò hujuſmodi dotes corporum ſint aliqua qualitas eis inſidens, non conveniunt Theologi. Libentiùs tamen affirmativæ opinioni ſubſcribo: ſic, ut ex anima beata redundet in corpus glorioſum ſibi unitum talis diſpoſitio; quâ benè ſe habeat ſive in ſe, ſive ad operationes animæ inſervientes. Ita enim ſentire videtur Sanctus Auguſtinus *Epiſt.* 56. *modò* 118. *ad Dioſcorum c.* 3. ubi ait: quòd *jam potenti naturâ Deus fecit animam, ut ex ejus pleniſſima beatitudine.... redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus, non beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis eſt propria; ſed plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor.* Cui ſubſcribit S. Thomas 3. *p. q.* 45. *art.* 2. dicens: *Ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, ſicut qualitas quædam permanens, corpus afficiens.* Et inferiùs generaliter loquens: *Dos* (inquit) *nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioſo.*

§. II.

Dos Impaſſibilitatis.

IV. DOtem hanc impaſſibilitatis, quâ corpora Beatorum gaudebunt, ita exponit D. Thom. in 4. *Contrag. c.* 86. citato ſic: *Sicut autem anima* (poſt Reſurrectionem) *Deo fruens habebit deſiderium adimpletum quantùm ad omnis boni adeptionem; ita etiam ejus deſiderium impletum erit quantùm ad remotionem omnis mali; quia cum ſummo bono locum non habet aliquod malum; Et corpus igitur perfectum per animam proportionaliter anima immune erit ab omni malo, & quantùm ad actum, & quantùm ad potentiam. Quantùm ad actum quidem; quia nulla in eis erit corruptio, nulla deformitas, nullus defectus. Quantùm ad potentiam verò; quia non poterunt aliquid pati, quòd eis ſit moleſtum, & propter hoc impaſſibilia erunt. Quæ tamen impaſſibilitas non excludit ab eis paſſionem quæ eſt de ratione ſenſus: utentur enim ſenſibus ad delectationem ſecundùm illa, quæ ſtatui incorruptionis non repugnant. Ad hanc igitur eorum impaſſibilitatem oſtendendam Apoſtolus dicit:* Seminatur in corruptione, ſurgit in incorruptione.

V. Ex quibus D. Thom. verbis apparet, corpora Beatorum fore impaſſibilia tali impaſſibilitate, quæ non ſolùm mortem, & corruptionem excludat; quâ nedum à nullo agente creato lædi poſſint: unde ſi ponerentur in medio flammarum Inferni, nullum ex illis nocumentum, aut à Dæmonibus, aut hominibus reportarent: verùm & excludat omnem dolorem, & paſſionem læſivam. Quapropter corpora Damnatorum, quamvis futura ſint incorruptibilia, & perpetuò duratura, non tamen erunt impaſſibilia; quia non erunt expertia paſſionis nocivæ: imò acerbiſſimos ſecundùm omnes ſenſus patientur dolores.

VI.

VI. Addit tamen S. Doctor, quòd illa impaſſibilitas *non excludit ab eis paſſionem, quæ eſt de ratione ſenſus*. Hæc enim paſſio de ſua ratione non eſt læſiva, ſed perfectiva; quia per eam perficitur ſenſus ad ſuas operationes: ſenſus autem in corporibus beatis non erunt otioſi. Tum quia erunt perfectiſſimi; perfectior eſt autem potentia actui conjuncta, quàm non conjuncta. Tum quia viciniùs ſe habet ad animam ſenſus, quàm corpus: ſed corpus præmiabitur, vel punietur ob demerita, vel demerita animæ; ergo & omnes ſenſus præmiabuntur in beatitudine ſecundùm delectationem, ſicut punientur in malis ſecundùm dolorem, vel triſtitiam, quæ in operatione ſenſus conſiſtunt. Ita D. Th. in 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *a.* 1. *quæſtiunculâ* 1. Tùm quia, ut ait idem S. D. in *Supplem.* 3. *p. q.* 82. *a.* 3. ſi ſenſus Beatorum eſſet ſinè omni actu, vita corporalis eorum poſt Reſurrectionem aſſimilaretur magis ſomno, quàm vigiliæ, contra perfectionem illius ſtatus, quia ſomnus non eſt vita in actu ultimo, ſed vitæ dimidium.

VII. Sed difficultas eſt: quomodo fieri poſſint ſenſus in actu pro illo ſtatu abſque paſſione, aut immutatione alterativâ, maximè ſenſus tactus, & odoratus, quorum objecta nonniſi per qualitates phyſicas immutant ſenſus. Et inſuper, quia quòd eſt lucidum in actu, non eſt receptivum ſpeciei viſibilis; unde ſpeculum directè poſitum ſub radio Solis, non repræſentat ſpeciem corporis oppoſiti: ſed pupilla, ſicut & totum corpus glorioſum, erit claritate dotata; ergo non erit receptiva alicujus ſpeciei colorati.

VIII. Reſpondeo tamen cum D. Th. loco laudato, ſenſum tunc fore in actu per immutationem à ſenſibili, non quidem phyſicam, & alterativam, ſed ſpiritualem, ideſt, purè intentionalem, & perfectam. Quòd enim ſenſus tactus, & odoratus, aliique modò immutentur immutatione naturali, & phyſicâ; non eſt, quia hoc per ſe requiratur ad eorum ſenſationem; ſed quia in hoc ſtatu talis mutationis ſunt capaces: cæterùm in ſtatu glorioſo, in quo erunt omnis alterationis incapaces, ſenſibilia movebunt ſenſus ſolâ immutatione ſpirituali, & intentionali: *Sicut etiam in corpore Adæ fuit, quòd nec ignis, nec gladius ſcindere potuiſſet, & tamen horum ſenſum habuiſſet*. Ita D. Thom. mox citatus *art.* 4. *ad* 1. Idem dicendum eſt de odoratu, cum eodem ibi *ad* 3. Non enim eſt neceſſe, etiam modò, ut evaporatio ex corpore odoroſo ſemper phyſicè pertingat, & moveat odoratum; vultures enim percipiunt odores cadaverum ex locis diſtantiſſimis, ad quæ evaporatio phyſicè pertingere nequit: multò ergo minùs hoc neceſſarium erit, ut immutet, & pertingat ad odoratum corporis impaſſibilis, quale erit corpus glorioſum.

IX. Ad id, quòd dicitur de oculo, reſpondeo cum D. Thom. ibi *ad* 5. negando aſſumtum. Eſſe enim lucidum in actu non impedit ſuſceptionem ſpecierum viſibilium, dummodo maneat natura diaphani: aer enim quantò magis eſt illuminatus, tantò meliùs defert ſpecies viſibiles, & facit clarius videre. Quòd verò ſpeculum directè oppoſitum radio Solis non referat ſpeciem corporis oppoſiti, non eſt, quia impeditur receptio; ſed quia impeditur reverberatio. Ut enim forma in ſpeculo appareat, oportet, ut ſit aliqua reverberatio ad corpus obſcurum, & ideò vitro adjungitur plumbum in ſpeculo; hanc autem obſcuritatem radius Solis expellit. Cùm ergo claritas corporis glorioſi non auferat diaphaneitatem à pupilla; magnitudo claritatis in pupilla magis facit ad acumen viſus, quàm ad ejus defectum.

X. Altera etiam difficultas eſt: quomodo operationes ſenſuum non diſtrahant (ut in nobis) nec impediant, quominùs anima beata totâ mentis intentione feratur in Deum. Sed hoc benè explicat D. Thom. in *Suppl. q. citatâ a.* 3. *ad* 4. Quòd cùm duo aliqua

qua ſic ſe habent, ut unum eorum ſit ratio alterius; tunc occupatio animæ circa unum, non impedit, vel remittit, ſed magis excitat occupationem ejus circa aliud. Sic vox inſonans auribus non impedit à conſideratione rei ſignificatæ, ſed magis eam per ſenſum auditus animo ingerit. Sic inſpectio urinæ non impedit, ſed excitat Medicum ad conſiderandas regulas artis de coloribus urinarum. Quia ergo Deus apprehenditur à Beatis ut ratio omnium, quæ ab eis agentur, vel cognoſcentur: ideò nec occupatio circa ſenſibilia impediet in eis contemplationem Dei, nec viceversâ, ſed magis juvabit. Addit tamen S. Doct. dici etiam poſſe, quòd *ideò una potentia impeditur ab actu ſuo, quando alia vehementer operatur; quia una potentia de ſe non ſufficit ad tàm diverſam operationem, niſi ei ſubveniatur per id, quòd erat aliis potentiis, vel membris influendum à principio vitæ. Et quia in Sanctis erunt omnes potentiæ perfectiſſimæ, una poterit intensè operari; ita quòd ex hoc nullum impedimentum præſtabitur actioni alterius potentiæ, ſicut & in Chriſto fuit.*

§. III.

Dos Subtilitatis.

XI. ALtera corporis glorioſi dos eſt ſubtilitas, quâ ab omni terrenæ labis concretione, craſſitie, & extraneâ, ac craſſiori materiâ efficietur ita defæcatum, ac depuratum; ut ipſum ad modum ſpiritus anima ſit gubernatura. Quò tendunt Apoſtoli verba 1. Cor. 15. v. 44. *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale.* Non quidem quòd poſt Reſurrectionem, corpus mutandum ſit in ſpiritum, ut quidam hæretici olim dixerunt; quorum meminit S. Auguſtinus *lib.* 13. *de Civit. Dei cap.* 20. Hoc enim eſt impoſſibile, inquit D. Thomas *in* 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *a.* 2. *quæſtiunculâ* 1. Tùm quia tranſmutatio eſt eorum, quæ communicant in materia: corpus autem non communicat in materia cum ſpiritu. Tum quia non reſurgeret idem homo, qui eſſentialiter conſtat ex corpore, & ſpiritu.

XII. Neque corpus glorioſum dicetur ſpiritale, & ſubtile, quia erit rarum, ſicut aer, & ventus, quo pacto ſubtile opponitur denſo, aut ſolido; ut quidam hæretici (de quibus S. Gregorius *lib.* 14. *Moral. cap.* 29. vel 31. modò 56.) quorum unus erat Eutichius Conſtantinopol. Epiſcopus, quem idem S. Gregorius confutavit hoc Chriſti dicto Lucæ 24. v. 39. *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* Caro autem, & oſſa, quæ palpari poſſunt, non ſunt ſicut aer; & tamen Corpus Chriſti jam glorioſum ſubtilitate donatum erat. Addo, quòd *Job* 19. *v.* 26. dicitur: *In carne mea videbo Deum &c. Natura autem carnis, & oſſis prædictam raritatem non patitur; & ideò aſſignandus eſt corporibus glorioſis alius ſubtilitatis modus*, ait D. Tho. *in* 4. *ſent. diſt.* 44. *qu.* 2. *a.* 2. *quæſtiunc.* 1. Hunc autem modum expreſſit 4. *Contragentes cap.* 86. ubi ſuper verbis Apoſtoli: *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale*; ait: *Spirituale quidem corpus reſurgentis erit: non quia ſit ſpiritus, ut quidam malè intellexerunt, ſive per ſpiritum intelligatur ſpiritualis ſubſtantia, ſive aer, aut ventus: ſed quia erit omnino ſubjectum ſpiritui. Sicut & nunc dicitur corpus animale, non quia ſit animal; ſed quia animalibus paſſionibus ſubjacet, & alimoniâ indiget.* Vult ergo D. Thomas, ſubtilitatem corporis ex perfecta ſubjectione ad animam, quæ eſt ſpiritus, oriri; ex qua ſubjectione animæ proprietates, quantum ſibi poſſibile erit in genere corporis, & etiam ſubtilitatem participabit.

XIII. Hanc doctrinam hauſit Sanctus Thomas ex S. Auguſtino citato *lib.* 13. *de Civit. Dei cap.* 20. ubi ait: *Sicut enim ſpiritus carni ſerviens non*

incon-

Digitized by Google

incongruè carnalis; *ita caro ſpiritui ſerviens rectè appellabitur ſpiritalis: non quia in ſpiritum convertetur, ſicut nonnulli putant ex eo, quòd ſcriptum eſt:* Seminatur corpus animale, reſurget corpus ſpiritale; *ſed quia ſpiritui ſummâ, & mirabili obtemperandi facilitate ſubdetur &c.*

XIV. Difficultas ſupereſt: an hæc ſubtilitas, quam corpus glorioſum participabit ab anima, habitura ſit pro effectu etiam penetrabilitatem cum corporibus ſolidis. Dixi *pro effectu*: non enim verti poteſt in dubium, quòd corpora Beatorum penetrari poterunt cum corporibus ſolidis; ſicut Corpus Chriſti Domini januis clauſis intravit ad Diſcipulos: ſed controvertitur, an iſte effectus phyſicè proveniat à dote ſubtilitatis, & effectivè ſit ab ipſa; an ſolum moraliter, & per quamdam conſequentiam; quia nimirùm à Deo fiat in ſignum, & manifeſtationem hujus dotis.

XV. Dico. Probabilius eſſe, quòd dos ſubtilitatis per ſe, & phyſicè non conferat corpori penetrabilitatem cum alio corpore, ſed ſolùm moraliter; quatenùs ad ejus præſentiam, & in ſignum talis dotis, præſtabitur à Deo penetratio illa ad voluntatem ipſius Beati. Moveor, quia dos ſubtilitatis per ſe tantùm datur ad purificandum, & defæcandum corpus ab omni craſſitie, & impuritate, & ab omni extraneo imperficiente: & quia rursùs ſubtilitas non tollit à corpore quantitatem, & dimenſiones, ex quibus naturaliter conſequitur diſtinctio, & excluſio alterius corporis ab eodem loco.

XVI. Ita ſentit D. Tho. *in* 4. *diſt.* 44. *qu.* 2. *a.* 2. *quæſtiunculâ* 2. & in *Supplem.* 3. *p. q.* 83. *a.* 2. ubi ſic diſcurrit: *Reſtat ergo, quòd neceſſitas diſtinctionis duorum corporum in ſitu cauſetur à natura quantitatis dimenſivæ, cui per ſe convenit ſitus, cadit enim in definitione ejus; quia quantitas dimenſiva eſt quantitas habens ſitum ... ſubtilitas autem à corpore glorioſo dimenſionem non aufert. Unde nullo modo auferet ſibi prædictam neceſſitatem diſtinctionis ſitus ab alio corpore: & ita corpus glorioſum non habebit ratione ſuæ ſubtilitatis, quòd poſſit eſſe cum alio corpore: ſed poterit eſſe ſimul cum alio corpore ex operatione virtutis divinæ. Sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate inditâ, quòd ad adventionem ejus ſanarentur infirmi, ſed hoc fiebat virtute divinâ ad ædificationem fidei: ita faciet virtus divina, ut corpus glorioſum poſſit eſſe ſimul cum alio corpore ad perfectionem gloriæ.*

XVII. Ex quibus infert S. Doct. locis citatis *ad* 1. quòd *Corpus Chriſti non habuit ex dote ſubtilitatis, quòd poſſit eſſe ſimul cum alio corpore in eodem loco; ſed hoc factum eſt virtute divinitatis poſt Reſurrectionem, ſicut in Nativitate. Unde Gregorius homil.* 26. *dicit: Illud Corpus Domini intravit ad Diſcipulos januis clauſis, quòd ad humanos oculos, per nativitatem ſuam clauſo exiit utero Virginis.* Et in *Cap.* 15. 1. *ad Cor. lect.* 6. poſtquàm oſtendit, quòd remanentibus dimenſionibus ſit contra naturam corporis, quòd ſit cum alio corpore in eodem loco, ſubjungit: *Non tamen negandum eſt, quin corpus glorioſum poſſit eſſe ſimul cum alio corpore in eodem loco; quia Corpus Chriſti poſt Reſurrectionem intravit ad Diſcipulos januis clauſis, cui corpus noſtrum in Reſurrectione conformandum ſperamus. Sed ſicut Corpus Chriſti hoc habuit, non ex proprietate corporis, ſed ex virtute divinitatis unitæ: ita corpus cujuslibet alterius Sancti hoc habebit, non ex dote, ſed ex virtute divinitatis exiſtentis in eo.*

XVIII. Notat tamen S. Doctor in 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *a.* 2. *quæſtiunculâ* 4. quòd etſi corpus glorioſum, modo dicto, penetrari poterit cum corpore non glorioſo; & ſimiliter duo corpora glorioſa penetrari invicem poſſent: *Sed tamen non eſt conveniens, quòd corpus glorioſum ſit ſimul cum alio corpore glorioſo. Tùm quia in eis ſervabitur debitus ordo, qui diſtinctionem requi-*

requirit. Tùm etiam, quia unum corpus glorioſum non ſe apponet alteri, & ſic nunquam duo corpora glorioſa erunt ſimul.

§. IV.

Dos Agilitatis.

XIX. Dos agilitatis eſt virtus addita virtuti motivæ corporis, tantæ efficaciæ, ut poſſit cum omni celeritate, quò voluerit, anima movere corpus, ſive ſursùm, ſive deorsùm, ſive progreſſivè, ſuper aerem, ſuper aquas, & ſuper quodlibet corpus. *Quia* enim (inquit D. Tho. 4. Contragent. c. 86.) *ex deſiderio animæ movetur corpus, conſequens erit, quòd corpus omnino ſpiritui ad motum obediet. Unde corpora reſurgentium Beatorum futura erunt agilia: & hoc eſt, quod Apoſtolus dicit ibidem* (1. Cor. 15. v. 43.) Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute. *Infirmitatem enim experimur in corpore; quia invalidum invenitur ad ſatisfaciendum deſiderio animæ in motibus, & actionibus, quas anima imperat: quæ infirmitas totaliter tunc tolletur virtute redundante in corpus ex anima Deo conjunctâ. Propter quod* Sap. 3. v. 7. *dicitur de juſtis, quòd* Tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent: *non quòd motus ſit in eis propter neceſſitatem, quàm nullo indigeant, qui Deum habent; ſed ad virtutis demonſtrationem.* Ita S. Thomas. Eadem ferè habet *in* 4. [illegible] 44. *q.* 2. *a.* 3. *quæſtiunculâ* 1.

XX. Notat tamen S. Doɛt. ibi *quæſtiunculâ* 3. & *ad* 3. quòd quamvis motus corporis glorioſi futurus ſit celerrimus, & moræ quaſi imperceptibilis, non erit tamen inſtantaneus, ſed ſucceſſivus: hoc enim petit natura corporis, quòd dum eſt in uno loco, dicit oppoſitionem alteri loco; & natura motus, cujus eſt habere tempus, ſi non ex numero motus Cœli, qui tunc non erit, ex numero ſaltem prioris, & poſterioris in quolibet motu. Cùm ergo in corpore glorioſo maneat natura corporis, & natura motus; quamvis celerrimè, non tamen in inſtanti, ſed morâ licèt imperceptibili movebitur.

XXI. Noto demum: quòd dos agilitatis non tollet à corporibus glorioſis pondus, & gravitatem, quæ propria ſunt corporis mixti, & terreni: ſed faciet, ut anima pro ſuo libito impedire poſſit uſum, & actum illius gravitatis, & ponderis, ne obſtet motui, ad quem corpus movet. Nec tamen omnem actum gravitatis impediet, ſed eum ſolum, qui ſit oneroſus Beato, & contra ejus voluntatem. Quare ſi voluerit aſcendere, ſicut aſcendit Chriſtus, totaliter uſum gravitatis impediet: ſi autem voluerit deſcendere, illum vel temperabit, vel etiam addet; ut magis, vel minùs velociter deſcendat, ſi voluerit ſimplici motu, & non organico deferri.

§. V.

Dos Claritatis.

XXII. Quarta corporis glorioſi dos, erit claritas, ſeu luciditas, quâ undequaque lucem, ac ſplendorem emittet. *Sicut igitur* (D. Thom. 4. Contrag. c. 85.) *anima divinâ viſione fruent, quadam ſpirituali claritate replebitur: ita per quamdam redundantiam ex anima in corpus, ipſum corpus ſuo modo claritatis gloriâ induetur. Unde dicit Apoſtolus* 1. *Cor.* 15. *v.* 43. Seminatur corpus in ignobilitate, ſurget in gloria: *quia corpus noſtrum nunc eſt opacum, tunc autem erit clarum, ſecundùm illud Matth.* 13. *v.* 43. Fulgebunt juſti ſicut Sol in Regno Patris mei.

XXIII. Duo hìc in controverſiam veniunt. Primum: an illa claritas inſit corporibus glorioſis non ſolùm ſecundum ſuperficiem, ſed etiam ſecundùm profunditatem: ita ut prædicta corpora non ſolùm ſint lucida, ſicut ſpecu-

Digitized by Google

ſpecula, ſed etiam pervia, & tranſparentia, ſicut cryſtallus; ita ut interior organizatio videri poſſit. Secundum: an illa claritas, ſeu lux ſit ejuſdem ſpeciei cum noſtra.

XXIV. Circa primum: negativam partem cum Durando, & Scoto tenent aliqui, ex eo moti primò: quia corpora illa retinebunt ſuum colorem ad pulchritudinem: *Omnis enim* (teſte Auguſtino l. 22. de Civit. Dei c. 19.) *corporis pulchritudo eſt partium congruentia cum quadam coloris ſuavitate:* omnis autem color cauſat opacitatem, & impedit tranſparentiam, & opacitatem. Secudò: quia decentior eſt aſpectus corporis humani ſecundùm extremam tantùm ſuperficiem; eo quòd varietas tot partium internarum, & minutarum confuſionem potiùs pariat in viſu, quàm delectationem.

XXV. Oppoſita tamen, & affirmativa ſententia communior eſt; eamque, ut veriorem, amplectitur D. Th. *in* 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *a.* 4. *quæſtiunculâ* 1. *ad* 2. ex D. Gregorio, dicens: *Quòd Gregorius comparat corpora glorioſa auro, & vitro: auro propter claritatem, vitro propter hoc, quòd translucebunt: unde videtur, quòd erunt ſimul clara, & pervia.* Verba autem D. Gregorii *lib.* 18. *Moral. c.* 48. *olim* 27. ſunt ſequentia: *Quid ergo aliud in auro, vel vitro accipimus, niſi illam ſupernam Patriam, illam Beatorum civium ſocietatem, quorum corda ſibi invicem & claritate fulgent, & puritate translucent?* Infra verò: *Et quoniam ipſa eorum claritas viciſſim ſibi in alternis cordibus patet, & cum uniuſcujuſque vultus attenditur, ſimul & conſcientia penetratur; hoc ipſum aurum vitro mundo ſimile eſſe memoratur. Ibi quippe uniuſcujuſque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abſcondet; ſed patebit animus; patebit corporalibus oculis ipſa etiam corporis harmonia: ſicque unuſquiſque tunc erit conſpicabilis alteri, ſicut nunc eſſe non poteſt conſpicabilis ſibi.* Et D. Auguſt. l. 22. de Civit. Dei c. 30. *Omnes* (inquit) *quippe illi, de quibus jam ſum locutus, qui nunc latent, harmoniæ corporales numeri, non latebunt intrinſecùs, & extrinſecùs per corporis cuncta diſpoſiti.*

XXVI. Accedit quoque Scripturæ auctoritas. Nam *Matth.* 13. *v.* 43. dicitur: *Juſti fulgebunt ſicut Sol.* Et Daniel. 12. v. 3. *Quaſi Stellæ.* 1. Cor. 15. v. 41. *Alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum, ſic erit in Reſurrectione.* Et Apoc. 21. v. 18. de Civitate Beata dicitur: *Et erat ſtructura muri ejus ex lapide jaſpide: ipſa verò Civitas aurum mundum, ſimilis vitro mundo.* Atqui Sol, ſtellæ, vitrum, jaſpis lucent ab intrinſeco, & non ſolùm quantùm ad externam ſuperficiem; ergo ſic erunt lucida corpora Sanctorum ab intrinſeco, ſicut cryſtallus, adamas, topazius, non ſolum in externa ſuperficie, ſicut ſpeculum.

XXVII. Neque obſtant adverſæ Sententiæ fundamenta. Non quidem primum. Nam docet D. Thom. in 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *a.* 4. *quæſtiunculâ* 1. *ad* 2. & 3. Quòd corpora glorioſa retinebunt colorem ſibi debitum; ſed superaddetur claritas ex gloria animæ, quæ non ſolam ſuperficiem, ſed omnes partes corporis, etiam intraneas, pervadet, eaſque pervias efficiat; ſicut in vitro, aliiſque corporibus diaphanis apparet. Neque obſtat, quòd corpora illa futura ſint denſa: nam denſitas ſolùm facit, quòd corpus non ſit pervium, quando claritas corporis cauſatur ex denſitate partium lucidarum; non verò ſi cauſetur à gloria animæ, ut in caſu: unde *denſitas corporis glorioſi pervietatem non tollet ab eo, ſicut nec denſitas vitri à vitro.* Quemadmodum ergo topazium videmus retinere colorem flavum, & ſimul diaphaneitatem ſufficientem, ut in oppoſitam partem totus videatur; & ſi in medio eſſent alii colores virides, cærulei, omnes viderentur: ita, & multò magis in caſu.

XXVIII. Neque obſtat ſecundum. Tùm quia oculus corporis glorioſi non erit neceſſitatus ad omnes partes alterius

terius corporis ſimul videndas; ſed erit in poteſtate ejus, ut occultet corpus, quòd eſt poſt ſe, & ab eo non immutetur, vel non occultet; ut docet D. Thom. citatus ex 4. *ſent. quæſtiunculâ* 3. *ad* 2. Tùm etiam, quia etiamſi omnia illa unico intuitu ei præſententur; non confuſionem, ſed delectationem maximam concipiet, videns pulchram, & tam variam humani corporis ſtructuram; in qua totum Mundum, velut in epilogo, contemplari poterit.

XXIX. Circa ſecundum verò: lucem Beatorum corporum eſſe ejuſdem ſpeciei cum noſtra luce, quantùm ad ſpeciem, eſtò non quantùm ad cauſam, docet D. Tho. *in* 4. *ſentent. diſt.* 44. *qu.* 2. *a.* 4. *quæſtiunculâ* 2. *ad* 1. ubi ait: *Claritas gloriæ erit alterius generis, quàm claritas naturæ quantùm ad cauſam, ſed non quantùm ad ſpeciem. Unde ſi claritas naturæ ratione ſuæ ſpeciei eſt proportionata viſui, ita claritas glorioſa.* Ex quibus conficitur ratio à poſteriori, ſic: Quæ in modo immutandi ſenſum viſus conveniunt, ejuſdem ſpeciei eſſe credenda ſunt: ſed claritas, ſeu lux corporis Beati, & claritas, ſeu lux naturalis ita conveniunt; ergo &c. Min. probat. Ideo fortè lux illa gloſa eſſet diverſæ ſpeciei, quia illa modo excellentiori, intenſiori, ſuaviori, ac magis demulcenti immutat viſum, quàm noſtra: ſed hoc non ſufficit ad variandam ſpeciem: aliàs cùm lux Solis excellentior ſit luce aliorum corporum, & colores ipſi, qui ſunt in corporibus Beatorum, cùm excellentiori, & ſuaviori modo immutent ſenſum, dicendi eſſent diverſæ ſpeciei à noſtris; ergo &c. Sicut ergo quia lux Solis videtur ab oculis eodem modo, ſicut alia lux, & de illa eodem modo judicant, ſicut de alia luce (& idem dico de coloribus corporis Beati) judicamus, lucem Solis, & colores, qui erunt in corpore Beati, eſſe ejuſdem ſpeciei; ita de ejuſdem corporis luce, & claritate.

XXX. Confirmatur. Lux corporis glorioſi videri poteſt, imò viſa fuit ab oculo non glorificato: eam enim viderunt Apoſtoli in Transfigurato Chriſti Corpore: eam in eodem vidit Paulus. 1. Cor. 9. v. 1 *Nonne Chriſtum Jeſum Dominum noſtrum vidi?* Cap. 15. v. 8. *Noviſſimè autem omnium tanquam abortivo viſus eſt & mihi.* Quòd Actor. 26. v. 13. ipſe Paulus Agrippæ Regi teſtatur: *Die mediâ in via vidi, Rex, de Cælo ſupra ſplendorem Solis circumfulſiſſe me lumen, & eos, qui mecum ſimul erant.* Videbunt etiam Reprobi in extremo judicio. Apoc. 1. v. 7. *Videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt.* Et Sap. 5. v. 2. Damnati gloriam Electorum *videntes turbabuntur timore horribili*; ergo non eſt diverſæ ſpeciei. Dicere enim, eam vidiſſe per elevationem; futile eſt, & ſine ullo fundamento aſſeritur. Imò ſi non eſſet ejuſdem ſpeciei, ſed altioris, puta ſupernaturalis; probandum ſupereſſet, quo modo ad eam oculus corporalis elevari poſſet.

Eſt equidem alterius ſpeciei quantùm ad cauſam: cauſatur enim à Deo auctore ſupernaturali, & modo ſupernaturali; ſed tamen res cauſata ſpeciem naturalem habet, & proportionatam viſui naturali. Sicut homo reſuſcitatus, & viſus cæco reſtitutus, ſpeciem naturalem habent; quamvis à ſolo Deo auctore ſupernaturali fiat ſuſcitatio mortui, & viſus reſtitutio cæco.

XXXI. Tandem: an iſta claritas effectivè ſit ab anima glorificata, & ab ea redundet in corpus; an verò immediatè à Deo ad præſentiam animæ producatur: ſentit D. Tho. 3. *p. q.* 45. *a.* 2. *q.* 54. *a.* 3. *ad* 1. & in hâc 1. 2. *q.* 4. *a.* 6. & alibi, eam derivari in corpus à gloria animæ. Congruum enim eſt, ut ſicut ab anima in ſtatu naturali derivantur in corpus facultates ſenſibiles, & ornatus vitalis: ita ex eadem in ſtatu ſupernaturali gloriæ derivetur omnis ornatus corporis glorioſi; ut corpori unito ani-

mæ ni-

Digitized by Google

mæ nihil, niſi per animam, concedatur. Nec dicas, nullam eſſe connexionem inter viſionem gloriæ, & claritatem corporis: hoc enim falſum eſt. Imò tanta eſt connexio inter ſupernaturalem ſtatum animæ, & ſtatum glorioſum corporis, quanta inter naturalem ſtatum unius, & alterius: quia totum, quòd in corpore eſt ut proprium ipſius, ab anima provenire debet.

DUBIUM X.

De Aureolis Beatorum.

§. I.

Quid ſit Aureola.

I. PRæter eſſentialem beatitudinem, & dotes animæ beatæ, & corporis glorioſi omnibus Beatis communes, admittunt Doctores quaſdam ſingulares prærogativas; aliquibus tantùm convenientes, ob aliquam in hac vita ſingularem reportatam victoriam, quas vocant *Aureolas*; quaſi *parvas coronas*, reſpectu ſcilicet præmii eſſentialis, quòd *aurea corona* dicitur. Unde aureola à D. Tho. *in 4. diſt. 49. qu. 5.* definitur, quòd ſit: *Gaudium, ſeu præmium accidentale præmio, ſeu gaudio eſſentiali ſuperadditum, ob excellentem victoriam*. Dicitur gaudium, ſeu præmium accidentale; ut diſtinguatur à præmio eſſentiali, quòd eſt viſio Dei, & gaudio eſſentiali, eam conſequente. Dicitur *ob excellentem victoriam*: quia ſicut antiquitùs apud Romanos dabantur coronæ non omnibus militibus, etiamſi victoria fuiſſet omnibus communis, ſed illis tantum, qui præ cæteris in ea reportandâ inſigniores fuiſſent; ut illi, qui primus omnium aſcendiſſet murum, vel qui ſervaſſet civem à morte, vel aliud opus inſigne geſſiſſet: ita etſi omnibus, qui ex hoc Mundo victores deceſſerunt, detur gloria, & præmium eſſentiale; ſolis tamen iis, qui ſingularem aliquam de humani generis hoſtibus victoriam reportarunt, aureola conceditur.

II. Aureolam conſiſtere in gaudio accidentali, quòd Beati percipiunt ex victoria, quam per aliquam particularem virtutem, puta fortitudinis, virginitatis &c. reportarunt; non autem in quodam corporis ſplendore, ut aliqui exiſtimarunt; nec in ſigno quodam ſpirituali animæ impreſſo ad modum characteris, qui in ſuſceptione quorumdam Sacramentorum imprimitur, ut alii; nec in viſione, aut delectatione de Deo viſo, ut alii arbitrati ſunt, exiſtimat D. Thomas *in 4. diſt. 49. q. 5. a. 1.* dicens: Aureola eſt *Quoddam gaudium de operibus à ſe factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis; quòd eſt aliud gaudium ab eo, quo de conjunctione ad Deum gaudetur, quòd gaudium dicitur Aurea*.

III. Licèt tamen aureola propriè ſit in mente; dicit tamen idem S. Doctor *in 4. diſt. 49. q. 5. a. 4. quæſtiunculâ 3.* quòd *Sicut ex gaudio eſſentialis præmii, quòd eſt aurea, redundat quidam decor in corpore, qui eſt gloria corporis: ita ex gaudio aureola reſultat aliquis decor in corpore; ut ſic aureola principaliter ſit in mente, ſed per quamdam redundantiam fulgeat etiam in carne*. Addit tamen: Quòd *decor cicatricum, quæ in corporibus Martyrum apparebunt, non poteſt dici aureola. Quia aliqui Martyres aureolam habebunt, in quibus hujuſmodi cicatrices non erunt; utpote illi, qui ſunt ſubmerſi, aut famis inediâ, aut ſquallore carceris interemti*. Quale ergo futurum ſit hoc ſignum in corporibus Beatorum, Deus novit. Fortè erit fulgor aliquis ſpecialis ſupra caput Beati in modum circuli, ſeu coronæ. Et quia quilibet Beatus nedum propriam beatitudinem ſuam perfectiſſimè cognoſcit, ſed etiam beatitudines particulares, & proprias omnium aliorum Beatorum: ideò videndo hujuſmodi coronas luminoſas, ſtatim cognoſcet, an ſint aureolæ, vel Martyrum, vel Virginum, vel Doctorum.

§. II.

Quot ſint Aureolæ.

IV. TRiplicem Aureolam communiter ſtatuunt Doctores cum Divo Thoma citato ex 4. *ſent. q. 5. a. 5. quæſtiunculâ* 1. nempe Virginum, Martyrum, & Doctorum. Et probant ex eodem, ſic: cum Aureola ſit privilegiatum præmium privilegiatæ victoriæ reſpondens; ideò ſecundum privilegiatas victorias in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminent, tres aureolæ ſumuntur. Triplex enim eſt pugna, quia triplex eſt hoſtis, Caro, Mundus, Diabolus. In pugna ergo, quæ eſt contra Carnem, ille potiſſimam victoriam obtinet, qui à delectabilibus venereis, quæ ſunt præcipua in hoc genere, omninò abſtinet: & ideò virginitati aureola debetur. In pugna verò, quâ contra Mundum pugnatur, illa eſt præcipua, quâ à mundo perſecutionem uſque ad mortem ſuſtinemus: unde & Martyribus, qui in iſta pugna ſpecialiter victores fuerunt, aureola debetur. In pugna verò, quâ contra Diabolum pugnamus, illa eſt præcipua victoria, cum aliquis hoſtem non ſolùm à ſe, ſed à cordibus aliorum removet; quòd fit per prædicationem, & doctrinam: & ideò Doctoribus, & Prædicatoribus tertia aureola debetur. Ita paucis mutatis S. Thomas.

V. Alii tamen, ſubdit S. Doctor, aliter tres aureolas diſtinguunt, nempe ſecundùm tres vires animæ; ut dicantur tres aureolæ reſpondere potiſſimis trium virium animæ actibus. Potiſſimus autem actus rationalis eſt, veritatem fidei etiam in aliis diffundere; & huic actui debetur Doctorum aureola. Iraſcibilis verò actus potiſſimus eſt, etiam mortem propter Chriſtum ſuperare; & huic actui debetur aureola Martyrum. Concupiſcibilis autem actus potiſſimus eſt, à delectabilibus maximis penitùs abſtinere; & huic debetur aureola Virginum.

Alii verò aureolas tres diſtinguunt ſecundùm ea, quibus Chriſto nobiliſſimè homo conformatur: ipſe enim Mediator fuit inter Mundum, & Patrem. Fuit ergo Doctor, ſecundùm quòd veritatem, quam à Patre acceperat, Mundo manifeſtavit: fuit autem Martyr, ſecundùm quòd à Mundo perſecutionem ſuſtinuit: fuit verò Virgo, inquantum puritatem in ſeipſo conſervavit. Et ideò Doctores, Martyres, Virgines ei perfectiſſimè conformantur: unde talibus debetur aureola.

VI. Virgines quoque, Martyres, & Doctores ſpeciali notâ inſigniendos indicat Scriptura. Virgines quidem: nam Apocal. 14. *v.* 3. Joannes vidit *Centum quadraginta quatuor millia, qui emti ſunt de terra*: de quibus dicitur v. 4. *Hi ſunt, qui cum mulieribus non ſunt coinquinati; Virgines enim ſunt.* Qui inſuper *ſequuntur Agnum, quòcumque ierit*: & tandem quòd *cantabant canticum novum*, quod alii, præter ipſos, cantare non poterant. Virgines igitur habent ſpeciale gaudium, ſignificatum per canticum, quod alii Beati non canunt; & ſpecialem conformitatem cum Chriſto, quem ſequuntur, quòcumque ierit. Martyres quoque ſpecialiter demonſtrati ſunt Apocal. 7. *v.* 14. *&c.* eidem Joanni in illis, *Qui venerunt de tribulatione magna, & laverunt ſtolas ſuas, & dealbaverunt eas in ſanguine Agni.* Et ſubditur: *Ideò ſunt ante thronum Dei .... Agnus, qui in medio Throni eſt, reget illos, & deducet eos ad vitæ fontes aquarum, & abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum.* Ubi Martyres, de quibus ſermo eſt, ſpecialem cum Agno Chriſto conformitatem habere, & ab ipſo ſpecialibus gratiis ornari indicantur. Doctores tandem ſpeciali luce, & nitore donandos affirmat Daniel c. 12. v. 3. *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti: & qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.* Et meritò

quidem,

Digitized by Google

quidem: nam Doctores ſpeciali victoriâ de Diabolo triumpharunt, & conformes fuerunt Chriſto; qui ſuâ doctrinâ ſalutem hominum operatus eſt.

VII. Pro pœnitentibus, & paupertatem profitentibus, non datur ſpecialis aureola; quia hæc non cuilibet inſigni victoriæ correſpondet, ſed victoriæ in ſuo genere perfectiſſimæ: hæc autem eſt Martyrium, quo propter Chriſtum contemnitur vita. Pœnitentes enim ſpernunt corporis delicias, pauperes evangelici bona fortunæ, Religioſi obedientes propriæ voluntati renuntiant: at omnes hi ſervant vitam, quæ eſt maximum, & fundamentum omnium bonorum; mortemque, quæ eſt terribilium omnium terribiliſſimum, non vincunt: ideoque his aureola non debetur. Pauperibus verò evangelicis debetur potiùs judiciaria poteſtas, ut ait D. Thomas *in 4. diſt. 49. qu. 5. a. 5. quæſtiunculâ 1. ad 2.* juxta Chriſti promiſſum Matth. 19. v. 28. *Sedebitis & vos ſuper ſedes duodecim &c.*

VIII. Chriſto aureola non debetur. Quia aureola datur his, qui participes ſunt in victoria: In Chriſto autem fuit plenitudo victoriæ, cujus victoriâ omnes alii victores fuerunt; unde illi aliquid omni aureolâ excellentius debetur. Ita D. Thomas *in 4. diſt. 49. qu. 5. a. 4. quæſtiunculâ 1.* qui ibi *quæſtiunculâ 2.* docet, nec Angelis aureolam deberi; quia quòd eſt excellentis meriti in homine, in eis connaturale eſt.

His clauſimus Quæſtionem de Beatitudine: quia licèt agendum fuiſſet etiam de appetitu hominis ad illam, & de tempore, quo homines eam ſunt adepturi, ac de aliis; nihilominùs cùm de iſtis ſermo habitus ſit in Tractatu de Viſione Dei; ideò ſtudioſum illuc remittimus.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATUS
DE ACTIBUS HUMANIS.

REvertimur ad Primam Secundæ D. Thomæ, unde aliquantiſper fueramus digreſſi. Ibi S. Præceptor, poſtquam egit de ultimo fine in generali, & deinde de ultimo fine ſpeciali creaturæ rationalis, ſeu beatitudine; progreditur ad tractandum de actibus humanis. Et meritò quidem: quia poſtquàm egerat de fine, rectus ordo poſcebat, ut ageret de actibus humanis; qui ſunt potiſſima media, per quæ, ſi benè ponantur, pervenitur ad ultimum finem beatitudinis; ſi verò malè, ab eo deviatur. Quare & nos ejus veſtigia prementes, ſermonem de actibus humanis habebimus: & quidem in communi, & de eorum principiis; tàm à quibus procedunt, qui ſunt virtutes, & vitia; quàm à quibus regulantur, quæ ſunt lex; & à quibus adiuvantur, quæ ſunt gratia.

Porrò quia actus morales, ſeu humani, ſunt idem quòd actus regulati per rationem, ſeu legem, ſicut actus artificiales regulati per artem; & in hoc ſunt duo attendenda: unum eſt ipſa regulatio, quæ eſt ſicut formale; & res ipſa, ſeu, materia tali regulatione dirigenda, quæ eſt velut materiale: propterea in actibus humanis priùs conſiderat D. Thom. id, quòd eſt materiale, ſcilicet, actus voluntarios; hi enim ſunt, qui regulabiles ſunt per rationem, & legem: deinde verò agit de ipſa moralitate, ſeu, regulatione, quâ actus ſunt boni, ideſt, conformes legi, vel mali, ideſt, difformes. Igitur

QUÆSTIO I.

De Voluntario, & Involuntario.

DUBIUM I.

An in Actibus Humanis inveniatur Voluntarium, & an in ſolis?

§. I.

Ratio Voluntarii exponitur.

DAri voluntarium æquè certum eſt, ac certum eſt dari voluntatem; à qua experientiâ didicimus, procedere quidquid in nobis voluntarium eſt. Unde quæſtio circa *an eſt* voluntarii ſupeflua eſt.

Duo tamen ſunt advertenda. Unum, quòd aliud eſt *voluntarium*, aliud *volitum*. Volitum enim propriè dicitur id, quòd eſt objectum voluntatis, ſeu volitionis, ut diſtinguitur à nolitione, ſeu fuga: voluntarium verò dicitur quidquid procedit à voluntate, vel ab ea dependet; ſive procedat tanquam actus elicitus, ſive imperatus, ſive tanquam effectus aliquis conſecutus, ſive poſitivè à voluntate procedat, ſive negativè, ut omiſſio; & generaliter quidquid à voluntate dependet, ſive phyſicè, ſive moraliter.

II. Alterum eſt: quòd voluntarium dupliciter dicitur. Uno modo ſtrictè, & rigoroſè, & ſic dicitur illud, quòd à voluntate propriè, & ſtrictè dictâ, qualis eſt appetitus rationalis, dependet. Alio modo minùs propriè, & magis latè; & eſt, quòd à quocumque appetitu elicito procedit, etiamſi voluntas non ſit: & ideò magis propriè dicitur ſpontaneum, quàm volunta-

Digitized by Google

luntarium. Imò quidquid ſit inclinatione aliquâ ſinè violentia, aut arte, dicitur ſpontè fieri: ſic grave dicitur ſponte ſuâ tendere deorſum, & terra ſpontè gignere herbas, quas naturali impulſu abſque cultura, & artificio producit. Spontaneum tamen propriè dicitur ſolùm id, quòd eſt ab appetitu elicito, ideſt, ut operante cum aliqua cognitione: ſic enim fertur in aliquid, non ut purè motum, ſed ut ſe movens, ac dirigens, & ſic ſpontè ſuâ dicitur moveri.

III. Voluntarium igitur ſic definitur: *Quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione finis*. Ita cum D. Tho. 1. 2. *q.* 6. *a.* 1. communiter Philoſophi, & Theologi *ex Ariſt.* 3. *Ethic. c.* 1. & Damaſceno *l.* 2. *Fidei orthod. c.* 24. Explicatur autem ſic: ly *à principio intrinſeco* diſtinguit voluntarium à violento, & artificiali, quæ à principio extrinſeco procedunt: violentum quidem ab extrinſeco agente inferente vim cum reſiſtentia paſſi: artificiatum verò, ab arte exiſtente in mente artificis, non in artificiato. Ly verò *cum cognitione finis* diſtinguit voluntarium à naturali: hoc enim eſtò à principio intrinſeco procedat, non tamen eſt cum cognitione finis dirigente motum: ſed ceſſante cognitione, & principio intrinſeco dirigente, opus naturæ adhuc peragitur. Cùm ergo cognitio requiſita ad voluntarium ſit cognitio, ut dirigens, & ſit cognitio finis, debet eſſe cognitio non merè ſpeculativa, & attingens finem ſub ratione veri; ſed practica dirigens ad opus, & attingens finem ſub ratione boni moventis, & allicientis. Quare eſtò cognitio concluſionum procedat ex cognitione principiorum, non eſt voluntaria (niſi fortè à voluntate ſit imperata) quia procedit ex cognitione ſpeculativâ veri, ut veri, inferente, non alliciente, & movente per modum finis, & boni; quòd ad rationem voluntarii requiritur.

§. II.

Reſolutio prima.

IV. Dico primò. In actibus humanis invenitur voluntarium propriè tale. Ita D Tho. hîc *qu.* 6. *a.* 1. & probat hoc diſcurſu. Voluntarium eſt id, quòd à principio intrinſeco eſt cum cognitione finis; ideſt, quòd procedit ab habente, nedum principium intrinſecum, ſed etiam notitiam finis, & non ſolùm ut agat, ſed etiam ut agat propter finem: ſed homo humano modo operans maximè cognoſcit finem ſui operis, & movet ſeipſum, non ſolùm ut agat, ſed ut agat propter finem, ex cujus cognitione allicitur; ergo actus humani habent rationem perfectam voluntarii.

V. Dices tamen primò. Voluntarium eſt, cujus principium eſt in ipſo: ſed principium humanorum actuum non eſt in ipſo homine, ſed extra: nam appetitus hominis movetur ad agendum ab appetibili, quòd eſt extra, & eſt ſicut movens non motum; ergo &c.

Reſpondeo cum D. Tho. laudato loco *ad* 1. Majorem veram eſſe de principio proximè elicitivo, non verò de principio primo motivo: non enim omne principium eſt principium primum. *Licèt ergo de ratione voluntarii ſit, quòd principium ejus ſit intra, non tamen eſt contra rationem voluntarii, quòd principium intrinſecum cauſetur, vel moveatur ab exteriori principio: quia non eſt de ratione voluntarii, quòd principium intrinſecum ſit principium primum.* Ita S. Thomas. Qui deinde addit: quòd *principium intrinſecum voluntarii actus, quod eſt vis cognoſcitiva, & appetitiva, eſt primum principium in genere appetitivi motus, quamvis moveatur ab aliquo exteriori ſecundùm alias ſpecies motus.* Quòd enim eſt primum in uno genere non ſemper eſt primum ſimpliciter. Sicut corpus cœleſte, quòd eſt primum alterans, non

non tamen eſt ſimpliciter primum; cùm moveatur motu locali à ſuperiori movente. Et 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *ad* 3. oſtendit, quòd Deus *movendo cauſas voluntarias, non aufert, quin earum actiones ſint voluntariæ, ſed potiùs hoc in eis facit.* At de hoc infra.

VI. Ex his ſolvitur alia inſtantia, quam proponit S. Thomas hàc *q.* 6. *a.* 1. tertiò loco ſic: *Qui voluntariè agit, per ſe agere poteſt: ſed hoc homini non convenit*; *dicitur enim* Jo. 15. v. 5. *Sine me nihil poteſtis facere*; ergo voluntarium in *actibus humanis non invenitur.*

Solvitur inquam. Nam ibi ad 3. *Dicendum* (inquit) *quòd Deus movet hominem ad agendum, non ſolùm ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus; ſed etiam ſicut movens ipſam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis, quàm naturæ ab eo procedit, ſicut à primo movente. Et ſicut non eſt contra rationem naturæ, quòd motus naturæ ſit à Deo, ſicut à primo movente, inquantùm natura eſt quoddam inſtrumentum Dei moventis: ita non eſt contra rationem actus voluntarii, quòd ſit à Deo, inquantùm voluntas à Deo movetur. Eſt tamen communiter de ratione naturalis, & voluntarii, quòd ſint à principio intrinſeco.*

VII. Dices ſecundò. Si actum volitionis à me elicitum Deus ponat in voluntate Petri, reddet Petrum volentem; & volitio illa erit Petro voluntaria, quin procedat ab ipſo. Idem dici poteſt in motibus primis, qui à Deo cauſantur, & immittuntur in voluntatem; qui tamen ſaltem imperfectè, & indeliberatè ſunt voluntarii.

Reſpondeo, neg. ant. Si enim Deus volitionem meam poneret in voluntate Petri, Petrus per eam non diceretur volens, ſed purè ſuſtentans entitatem illius actus, qui à voluntate mea proceſſit; quia actus vitales, & voluntarii non denominant, niſi ſubjectum, à quo procedunt, ut jam dictum eſt. — Motus verò ſubiti, & primi, ſunt quidem à Deo, ut movente extrinſeco; ſed ſunt ab intellectu, & voluntate, ut à principio intrinſeco eos eliciente. Quia tamen ſunt primi, nec ſupponunt alios priores, per quos intellectus, & voluntas ad illos ſe moveant; oportet, ut à ſolo Deo voluntas ſpecialiter moveatur; non ſolùm ad exercitium actus, ut in omnibus aliis contingit, ſed etiam ad ſpeciem actus: & propterea imperfectè ſolùm voluntarii, & liberi ſunt.

§. III.

Reſolutio poſterior.

VIII. Dico ſecundò. Etiam in brutis invenitur voluntarium, imperfectè tamen. Ita D. Thom. hàc *q.* 6. *a.* 2. Et probat. Quia voluntarium in eo eſt, in quo eſt appetitus cum cognitione finis: ſed in brutis eſt appetitus cum aliquali cognitione finis; ergo in brutis eſt aliqualiter voluntarium. Minorem explicat ſic. Duplex eſt cognitio finis, perfecta ſcilicet, & imperfecta. Perfecta eſt, quando non ſolùm apprehenditur res, quæ eſt finis, ſed etiam cognoſcitur ratio finis, & proportio ejus, quòd ordinatur ad finem: & talis cognitio finis parit in appetitu voluntarium perfectum, & in ſola natura rationali invenitur. Imperfecta verò cognitio finis eſt, quæ in ſola apprehenſione rei, quæ eſt finis, conſiſtit, ſinè hoc, quòd cognoſcatur ratio finis, & proportio actus ad finem, & hanc ſequitur voluntarium imperfectum; quia appetitus ſubito, & naturali impetu, & inſtinctu potiùs movetur in finem, quàm ex deliberatione ad ipſum ſe moveat: & voluntarium hoc modo in brutis invenitur.

IX. Nec refert, quòd voluntarium dicatur à voluntate, quæ ſolùm in natura intellectuali invenitur — Nam quidquid ſit, an appetitus brutorum dici poſſit voluntas, quod aliqui aſſirmarunt, moti auctoritate S. Auguſtini *l.* 5. *de Civit. Dei c.* 9. ubi ait: *Corpo-*

Digitized by Google

Corpora igitur magis ſubjacent voluntatibus; quædam noſtris, ideſt omnium animantium mortalium, & magis hominum, quàm beſtiarum; quædam verò Angelorum: ſed omnia maximè Dei voluntati ſubdita ſunt. Cujus tamen oppoſitum ſentit Damaſcenus lib. 2. Fidei c. 22. *Etenim brutorum appetitus, cùm irrationabilis ſit, voluntas nequit dici*. Et D. Thomas hìc ad 1. *Voluntas* (inquit) *nominat rationalem appetitum, & ideò non poteſt eſſe in his, quæ ratione carent*. Hoc igitur omiſſo

Reſpondeo, quòd voluntarii nomen dicitur à voluntate, ut à quo tanquam à nobiliori eſt impoſitum; non tamen impoſitum eſt ad ſignificandum ſolum actum procedentem à voluntate, ſed actum quemcumque procedentem ab appetitu cum cognitione finis. Unde D. Thomas loco mox citato, ſubdit: *Voluntarium autem denominativè dicitur à voluntate, & poteſt trahi ad ea, in quibus eſt aliqua participatio voluntatis ſecundùm aliquam convenientiam ad voluntatem. Et hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis; inquantùm ſcilicet per cognitionem aliquam moventur in finem*.

DUBIUM II.

An perfectum Voluntarium idem ſit ac formaliter Liberum?

§. I.

Reſolutio Dubii.

I. Dubium hoc aliter proponi ſolet, nimirum: an ratio voluntarii perfectiùs reperiatur in actibus liberis, quàm in neceſſariis. Pro quo noto: ex duplici capite poſſe contingere, quòd aliquis actus voluntarius ſit neceſſarius, & non liber. Vel ex imperfectione cognitionis: quo pacto motus primò primi, & indeliberati ſunt neceſſarii. Vel ex ſumma perfectione cognitionis: quo pacto amor beatificus eſt neceſſarius; quia procedit ex cognitione perfecta objecti adæquantis totam proprietatem voluntatis, ut ſupra diximus. De voluntario neceſſario primo modo certum eſt, eſſe imperfectum: unde agimus de voluntario libero ſecundo modo.

II. Dico. Voluntarium neceſſarium ex perfectione cognitionis eſt perfectiùs, & magis voluntarium, quàm voluntarium liberum; unde perfectum voluntarium, & formaliter liberum non coincidunt. Probo. Amor beatificus eſt neceſſarius, ut *præcedenti Tract.* oſtendimus: ſed amor beatificus eſt perfectiſſimè voluntarius, imò magis voluntarius, quàm amor Dei in via; ergo &c. Min. prob. Amor eſt magis, ac perfectiori modo voluntarius, quando procedit ex majori, & perfectiori cognitione finis, & majori pondere, & conatu, & ex tota voluntate ſponte ſuâ, ideſt abſque coactione, fertur in objectum amatum: ſed talis eſt amor beatificus; ergo &c. Hinc eſt, quòd caritas viæ, quæ perfectè voluntaria eſt, in Patria non minuitur, ſive ex parte cognitionis, ſive ex parte inclinationis, in quo ratio voluntarii ſita eſt, ſed magis, imò maximè perficitur: & tamen quæ in via erat libera, dum tranſit in Patriam, fit neceſſaria. Et rurſus: amor, quo Deus ſeipſum diligit, & quo Pater, & Filius producit Spiritum Sanctum, magis, & perfectiori modo voluntarius eſt, quàm amor, quo diligit creaturas: & tamen iſte liber eſt, ille neceſſarius.

III. P. Vazquez, in hoc contrarius, dicit: amorem beatificum, & amorem, quo Deus amat ſeipſum, eſſe quidem perfectiſſimum ſpecificativè, & ex parte objecti, non verò quaſi moraliter, ſeu ex modo procedendi à ſubjecto: quia deeſt indifferentia, & dominium, quæ maxima perfectio eſt.

Sed contra. Nam Amor beatificus, & amor, quo Deus diligit ſe, non ſolùm ponitur à nobis perfectiſſimus, quia fertur ad objectum perfectiſſimum; ſed etiam quia ad illud fertur perfe-

Digitized by Google

ctiſſimà cognitione: ideoque non cæco impetu, ſed mota voluntas ex perfecta repræſentatione ſummi boni, ad illud fertur toto conatu, & inclinatione; ergo amor ille perfectiſſimus eſt, non ſolum ex parte objecti, ſed etiam ex parte modi procedendi; quia quò perfectior eſt repræſentatio, & cognitio, eò perfectiori modo voluntas ad illud fertur.

IV. Neque obſtat, quòd illi amori deſit indiferentia, & dominium. Nam quòd amor procedat cum indifferentia, & dominio non auget voluntarium, ſed potiùs minuit; ideo enim eſt, quia bonum illud non ſic proponitur, ut adæquet, & rapiat totam voluntatis inclinationem: unde voluntas totà voluntarietate, & conatu ad illud non fertur, uti fertur ad bonum ſibi propoſitum, ut perfectè illam ſatians.

V. Confirm. Actus, qui, eſtò formaliter neceſſarius, eſt tamen eminenter liber, eſt perfectiùs voluntarius actu, qui formaliter tantùm eſt liber: ſed amor neceſſarius neceſſitate ortà ex plenitudine boni adimplentis totam capacitatem voluntatis, eſtò formaliter ſit neceſſarius, eſt tamen eminenter liber; ergo &c.

Min. prob. Formalis libertas tunc exercetur, quando poteſtas univerſaliſſima voluntatis comparatur ad determinata, & limitata bona, quorum nullum adæquat, & implet totam illam univerſalitatem; ergo eminentialis libertas tunc habetur, quando ipſa univerſalis poteſtas ita quieſcit in uno bono, ut in eo inveniat omnem bonitatem, quam in aliis particularibus objectis pro ſua libertate poſſet inquirere. Tunc enim ceſſat formalis libertas, quia in uno actu videt omnia ſua deſideria adæquatè impleta, & ſatiata.

† * ✠ * †

§. II.

Contrariis ſatis ſit.

VI. Primò arguit Vazquez. S. Thomas *hac q. 6. a. 2.* diſtinguens voluntarium perfectum ab imperfecto, ait: *Perfectam cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundùm rationem perfectam; prout ſcilicet apprehenſo fine poteſt aliquis deliberare de fine, & de his, quæ ſunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri: imperfectam autem cognitionem finis ſequitur voluntarium imperfectum; prout ſcilicet apprehendens finem non deliberat, ſed ſubitò movetur in ipſum.* Quòd repetit ibidem *ad* 3.

VII. Reſpondeo tamen huic auctoritati, quam adeo magnificant Adverſarii, S. Thomam ibi comparare voluntarium perfectum, quòd in nobis eſt, ad voluntarium imperfectum, quòd eſt in brutis; & duo dicere. Primum, quòd voluntarium perfectum, quod eſt in nobis, ſequitur perfectam cognitionem finis: & hoc quidem eſſentiale eſt omni voluntario perfecto; quod cùm non inveniatur in voluntario brutorum, quòd ſequitur cognitionem imperfectam finis, concludit non eſſe voluntarium perfectum. Alterum, quòd addit, nempè prout ſcilicet apprehenſo fine poteſt quis moveri, vel non moveri, indicat quidem perfectionem voluntarii noſtri ſupra voluntarium brutorum; quia & procedit ex perfecta cognitione, & cum dominio, ac libertate, quorum neutrum habet voluntarium brutorum: ſed non intendit declarare, omne voluntarium procedens cum perfecta cognitione, & liberum excedere in perfectione voluntarium neceſſarium, cujus neceſſitas oritur ex perfectiſſima objecti cognitione, de quo hìc loquimur.

VIII. Secundò arguitur. Idem S. Thomas *1. p. q. 41. a. 2. ad 3.* dicit: Proceſſionem Spiritus Sancti eſſe à voluntate ut naturà, unde infert:

& ſic

& ſic *naturaliter procedit* Spiritus Sanctus, *quamvis per modum voluntatis procedat*; ergo quòd procedit à voluntate non liberâ, ſed ut naturâ, non procedit voluntariè.

Reſpondetur, diſt. conſeq. Non procedit voluntariè, voluntario libero ſe habente ad utrumque, ſicut creaturæ procedunt à Deo. conc. conſeq. Voluntario neceſſario, & naturali, nego conſequentiam. Ait enim S. Doct. Spiritum procedere per modum voluntatis: procedere autem per modum voluntatis, quid aliud eſt, quàm procedere voluntariè? Abſtinuit tamen S. Thomas à nomine voluntarii; quia, ut obſervat in *corp. articuli*, Arriani hoc nomine abutebantur dicentes, Patrem genuiſſe Filium voluntaie, ideſt liberè: & ne idem diceretur de Spiritu Sancto cum Macedonianis, non ait, eum procedere voluntariè, ſed naturaliter, quamvis per modum voluntatis, hoc eſt voluntariè, ſed neceſſariò, non liberè ſicut creatura.

IX. Tertiò arguitur. Illud voluntarium erit perfectius, quòd magis procedit ab intrinſeco, & ex perfectiori cognitione: ſed hoc eſt voluntarium liberum; ergo &c. Min. pro prima parte probatur. Voluntas liberè agens magis movet ſeipſam, quàm cùm agit neceſſariò; producit enim ſuam inclinationem: ubi cum neceſſariò agit, ſequitur inclinationem ab auctore naturæ impreſſam. Pro ſecunda etiam parte prob. Cognitio concurrens ad actum liberum non ſolùm proponit objectum, ſed inſuper influit in actionem deliberando de illa; hoc autem non facit cognitio requiſita ad actum neceſſarium: ibi enim abſque ulla deliberatione rationis ſequitur actus.

X. Reſpondeo, neg. min. Ad primam prob. nego ant. Voluntas enim, quæ neceſſariò agit neceſſitate ortâ ex plenitudine cognitionis, & univerſaliori bonitate objecti, magis ſe movet; quia toto conatu, & totis viribus ſe movet; quia ex majori inclinatione procedit, quàm cum ſe movet liberè.

Ad ſecundam prob. min. nego ant. pro ſecunda parte. Nàm cognitio regulans actum neceſſarium, ut viſio beata, non ſolùm manifeſtat ſummam bonitatem, ut amabilem; ſed etiam ipſum exercitium amandi ita judicat bonum, & conveniens, ut ceſſatio ab illo non poſſit apprehendi, ut amabilis. Quare quòd hoc non fiat cum deliberatione, non tollit, quin judicet de illo actu, ſed ſolùm, quòd de eo judicet cum indifferentia.

XI. Tandem argues. Actus voluntarius debet eſſe actus humanus: ſed voluntarium neceſſarium non eſt actus humanus: non enim regulatur regulis moralibus, quia quòd neceſſarium eſt, non eget regulâ, nec more; ergo non eſt actus proprius hominis, ut diſtinguitur à bruto.

Reſpondeo, neg. min. Amor enim beatificus eſt actus humanus, & moralis eminenter, non per applicationem extrinſecam regulæ, à qua poſſit deficere, ſicut contingit in voluntariis liberis noſtris; ſed per intimam, & inſeparabilem conjunctionem cum regula. In quo ſtat differentia ab actibus neceſſariis neceſſitate imperfectionis, ut actus brutorum: hi enim regulari nequeunt, nec per extrinſecam, & defectibilem applicationem regulæ, nec per indefectibilem conjunctionem cum regula, ut regulatur amor beatificus; quem propterea ſupra diximus, eſſe quidem formaliter neceſſarium, ſed eminenter liberum.

DUBIUM III.

Utrum Omiſſio poſſit eſſe voluntaria, & culpabilis abſque omni Actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi.

§. I.

Quid requiratur, ut Omiſſio ſit Voluntaria.

I. Sanctus Thomas *hâc q. 6. a. 3.* ubi hoc quæſitum proponit, dicit, quòd *Voluntarium dicitur, quòd eſt à voluntate. Ab aliquo autem dicitur eſſe aliquid dupliciter. Uno modo directè; quòd ſcilicet procedit ab aliquo, inquantùm eſt agens, ſicut calefactio à calore. Alio modo indirectè, ex hoc ipſo, quòd non agit; ſicut ſubmerſio navis dicitur eſſe à Gubernatore, inquantùm deſiſtit à gubernando.*

Inde proſequitur: *Sed ſciendum, quòd non ſemper id, quòd ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quòd non agit; ſed ſolùm tunc cum poteſt, & debet agere. Si enim Gubernator non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis; non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam Gubernatoris contingeret.*

Ex qua D. Thomæ doctrina ſequitur, accuratè diſcernendum eſſe inter omiſſionem voluntariam, & omiſſionem culpabilem; & ſimiliter inter omiſſionem, & omiſſionis effectum. Datur enim omiſſio voluntaria, quæ non eſt culpabilis; ut quando aliquis ſciens, ac volens omittit id, quòd poteſt facere, ſed non tenetur ad illud faciendum, neque ex juſtitia, neque ex caritate, neque alio titulo. Datur etiam omiſſio voluntaria, ubi opus illam conſequens non eſt voluntarium; ut ſi quis omittat ſeparare duos inter ſe rixantes, quos quidem ſeparare poſſet, ſed non ſine graviſſimo vitæ propriæ periculo; ac per conſequens nullo jure adſtringitur ad eos ſeparandos: ac interim unius eorum mors, aut vulneratio ſequatur, illa mors, aut vulneratio ſecuta non eſt ei voluntaria, quamvis voluntariè omiſerit eos ſeparare. Quia verò contendunt multi, etiam ex Noſtris, ut omiſſio ſit voluntaria, requiri debitum, & obligationem ponendi actum; ideo res hîc eſt pertractanda.

II. Dico ergo. Ut omiſſio non ſolùm ſit voluntaria, ſed etiam imputabilis ad culpam, ſinè dubio requiritur obligatio, & præceptum: ut autem ſolùm ſit voluntaria non ſolùm phyſicè, ſed moraliter, non requiritur obligatio, & præceptum: ipſe autem effectus ex omiſſione ſecutus non eſt voluntarius, niſi ſtante præcepto, & obligatione. Tres habet partes. Prima à nemine negatur. Ut enim omiſſio aliqua ſit voluntaria, & imputabilis ad culpam, tria requiruntur. Primum eſt, quòd quis potuerit agere; ſecundum quòd debuerit agere; tertium, quòd non egerit. Si enim non potuerit agere, non poteſt ipſi imputari, quòd non egerit; cùm nemo peccet in eo, quòd vitare non potuit. Et ſimiliter, ſi potuit quidem agere, ſed non debuerit: quia nullum eſt peccatum, quòd non ſit contra legem; ubi enim non eſt lex, nec prævaricatio legis: omiſſio autem ejus, quòd quis potuit quidem facere, ſed non obligabatur facere, contra nullam legem eſt.

III. Secunda vero pars, cujus oppoſitum ſuſtinet Gonet cum aliis, probatur. Poſitis principiis intrinſecis, & eſſentialiter requiſitis ad rationem voluntarii, oportet illud poni; ſicut poſitis principiis eſſentialibus hominis ponitur homo: ſed principia intrinſeca voluntarii ſolùm ſunt cognitio objecti, & voluntas, à qua procedit voluntarium: præceptum autem, ſeu obligatio eſt aliquid extrinſecum ſupponens voluntarium tanquam materiam, ſupra quam cadit; ergo ut omiſſio ſit voluntaria purè, & ſimpliciter,

requi-

requiritur, ut ſciens, ac volens quiſpiam omittat, cùm in ſua poteſtate habeat non omittere; ſive interim obligetur ad agendum, ſive non obligetur.

IV. Confirmatur. Tàm eſt in poteſtate volentis, ac ſcientis omittere id, ad quòd non obligatur quàm omittere id, ad quòd obligatur; ergo ei poteſt eſſe voluntaria omiſſio, tàm rei, ad quam non obligatur, quàm rei, ad quam obligatur. Cum enim is, qui non obligatur, Religionem profiteri, vel Sacros Ordines ſuſcipere, non profitetur Religionem, neque Sacros Ordines ſuſcipit ſciens, ſeu advertens, quòd poſſet illa facere; talis omiſſio illi eſt voluntaria, nec tamen culpabilis. Similiter cùm quis ſciens ſe poſſe vacare ludo, aut licitas delectationes capere, potiùs ſe tradat ſtudio, prædicationi, aut carnis macerationi; voluntariè, imò meritoriè omittit ludum, & licitas delectationes, etiamſi directè, & expreſsè non velit ea omittere. Accedit, quòd tàm liberè omittet quiſpiam id, quod poteſt, & non tenetur facere, quàm id, quod poteſt, & tenetur: ſed omne liberum eſt voluntarium; ergo tam voluntaria eſt omiſſio &c. Denique Deus voluntariè omittit dare gratiam, & facere miracula iis, quibus nec gratiam largitur, nec miracula facit; & tamen certum eſt, quòd ad ea præſtanda Deus non obligatur.

V. Nec dicas primò. Hinc ſequi, quòd omnia peccata ſint Deo voluntaria; cùm ei ſit voluntaria omiſſio, & poſſet ea omnia impedire.

Nam reſpondeo, quòd ex quo voluntaria ſit Deo omiſſio largitionis gratiæ, non ſequitur, voluntarium Deo fore peccatum ex ea ſecutum; quia, ut in probatione tertiæ partis dicam, ut effectus ex omiſſione ſecutus imputetur omittenti, requiritur, ut non ſolùm poſſit facere, & non faciat, ſed ulteriùs ut facere teneatur: Deus autem licèt poſſit gratiam ſuam largiri, non tamen tenetur.

VI. Nec dicas ſecundò. S. Thomam apertè aſſerere in hoc *art.* 3. nullam omiſſionem eſſe voluntariam, niſi omittatur id, quòd debet non omitti.

Nam reſpondeo, S. Thomam non loqui de omiſſione in ſe, ſed de effectu omiſſionis: hic enim, ut dicam, non eſt voluntarius, & imputabilis, niſi ei, qui tenetur non omittere: ſicut Gubernatori navis voluntaria, & imputabilis eſt navis ſubmerſio, ſi eam gubernare omiſerit, quia ad hoc tenetur. Vel loqui de ipſa omiſſione, ut imputabili. Nam ibi S. Thomas oſtendere intendebat, omiſſionem abſque omni actu eſſe voluntariam; & hoc oſtendit hoc diſcurſu. Datur aliqua omiſſio, & effectus ex ea ſecutus, qui ſit imputabilis omittenti; ergo datur aliqua omiſſio ſinè omni actu, quæ ſit voluntaria.

VII. Nec dicas tertiò. Effectus ſecutus ex omiſſione non dicitur, nec eſt voluntarius omittenti, niſi intercedat aliquod præceptum, aut obligatio; ergo nec ipſa omiſſio erit voluntaria, niſi &c.

Nam reſpondeo, diſparitatem eſſe, quia voluntas eſt cauſa immediata omiſſionis, utpote habens in ſua poteſtate tàm omittere, quàm facere; unde ſi omittat, omittit, quia vult. At affectus ſecutus ad omiſſionem non ſequitur per ſe ad omiſſionem, ſed moraliter, & mediante aliquâ aliâ causâ, ſeu circumſtantiâ, quæ faciat, ut ab omiſſione, ſeu voluntate omittentis moraliter procedat: unde nauclerus, qui per ſuam abſentiam eſt cauſa ſubmerſionis navis, cùm non poſſet dici cauſa phyſica (hæc enim eſt tempeſtas) ſed ſolùm moralis, tunc ſolum erit cauſa ſubmerſionis, quando debuerit adeſſe. Alioquin ſi, vel non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam contingeret, ait D. Tho. hoc *art.* 3.

VIII. Petes: quomodo, ſi non adſit debitum, intelligere poſſumus, omiſſio-

miſſionem illam eſſe influxivè ſuo modo à voluntate potiùs, quàm omnes alias, & penè infinitas omiſſiones actuum, quos voluntas in poteſtate habet? Hoc enim ipſo, quòd hunc actum elicio, relinquo omnes alios, quos poſſem elicere. Deinde omiſſio illa, puta Miſſæ, cùm non eſt in præcepto, nec erit mala, nec bona: non erit mala, quia non eſt contra præceptum: non erit bona, quia oppoſitum ejus, nempè audire Miſſam, eſt bonum, etiamſi non adſit præceptum.

IX. Reſpondeo, omiſſionem illam eſſe à voluntate influxivè mediatè, mediante actu contrario, quem vult elicere: eo enim ipſo, quòd quis vult vacare ſtudio, vult omittere ludum, etſi licitum. Nec tamen ſequitur, quòd ſint illi voluntariæ actu omnes aliæ aliorum actuum omiſſiones; ſed ſolùm in potentia; quia ad eas actu non advertit, quemadmodum advertit ad ceſſationem à ludo: unde ſola ceſſatio à ludo eſt ei actu voluntaria; aliæ autem voluntariæ ſunt ſolùm in potentia, ad actuale enim voluntarium requiritur actualis advertentia.

Ad id, quòd additur, dico, omiſſionem, remoto præcepto ſemper fore, vel bonam, vel malam ex fine, aut aliis circumſtantiis. Omiſſio autem Miſſæ, cùm non eſt in præcepto, abſolutè erit bona, licèt minùs bona, quàm Miſſæ auditio. Nam ea, quæ cadunt ſub conſilio, ſicut ſi fiant, reddunt actum magis bonum; ita ſi omittantur, reddunt omiſſionem minùs bonam.

X. Tertia autem pars probatur ex D. Tho. hoc *a.* 3. dicente: *Non ſemper id, quòd ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quòd non agit; ſed ſolùm tunc cum poteſt, & debet agere. Si enim Gubernator non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam Gubernatoris contingeret.* Ut enim dictum eſt, Deus voluntariè omittit aliquibus dare gratiam, quamvis advertat, ex tali omiſſione ſecuturum peccatum; quia tamen, eſtò poſſet, non tenetur, non fit ei voluntarium peccatum ſecutum. Et hoc ſæpè repetitâ ratione: quia quod ſequitur ad defectum actionis, hoc eſt ad omiſſionem, tunc ſolùm reducitur ad omittentem, ſicut in cauſam, quando poteſt, & debet agere, & tamen non agit.

XI. Ex his intelligi poteſt, quòd cum Princeps, vel Magiſtratus non impedit quædam peccata, quæ impedire poſſet; ſed ob cauſas rationabiles non expedit, quòd impediat, voluntariè quidem omittit impedire: illa tamen peccata non poſſunt in eum, ſicut in cauſam referri, vel ei imputari, quia impedire non tenetur. Quando autem non ſolùm poteſt, ſed etiam tenetur ea impedire, nec tamen impedit, rectè ipſi imputantur; quia eſt eorum cauſa voluntaria. Ait enim D. Tho. 2. 2. *qu.* 79. *a.* 3. quòd *omiſſio importat prætermiſſionem boni, non tamen cujuſcumque, ſed boni debiti.*

§. II.

Reſolutio Dubii.

XII. Quamvis hanc quæſtionem differant Noſtrates ad Tractatum de Peccatis cum D. Th. 1. 2. *q.* 71. *a.* 5. ubi quærit: *Utrum in quolibet peccato ſit aliquis actus*: placet tamen hìc eam pertractare. Loquar autem de omiſſione voluntaria culpabili: an ſcilicet, ut ſit talis, requiratur actus aliquis poſitivus, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Dixi, qui ſit cauſa, vel occaſio illius; quia loquar de omiſſione in individuo, ut in exercitio, & ex parte operantis ei ſit imputabilis: quia ſi omiſſio ex ſpecie ſua, & ut ſe habet per modum non operis, nec conſtituitur, nec requirit, aut includit actum aliquem. In hoc ergo ſenſu procedendo

XIII. Certum eſt, non poſſe dari omiſſio-

omiſſionem culpabilem abſque actu aliquo poſitivo intellectus. Quia omiſſio nequit eſſe culpabilis, niſi ſit voluntaria; voluntaria autem eſſe non poteſt ſinè cognitione: voluntarium enim eſt à principio intrinſeco cum cognitione finis. Illa tamen cognitio non ſemper influit in omiſſionem, imò quandoque ab ea revocat, & ad operationem illi oppoſitam inclinat; ut cum intellectus voluntati dictat, conveniens eſſe audire ſacrum: nam tunc certè actus iſte, quantùm eſt de ſe, ad obſervantiam præcepti inducit, & conſequenter cauſa omittendi non eſt.

XIV. Certum quoque eſt, ad omiſſionem culpabilem non requiri actum directè ad illam terminatum; quo ſcilicet inſtante tempore auditionis Miſſæ in die feſto, per actum expreſſum velit Miſſam non audire; ſed ſufficit, quòd pro eo tempore velit aliquid cum auditione Sacri incompoſſibile, puta ludum, ſtudium, aut venationem: ſic enim omiſſio Miſſæ indirectè, & in ſua cauſa cenſetur voluntaria, & proinde culpabilis.

XV. Certum tertiò eſt, regulariter loquendo, non dari omiſſionem culpabilem abſque actu aliquo voluntatis directè, vel indirectè ad eam terminato. Experientiâ enim docemur, quòd quando aliquis omittit actum præceptum, hoc facit; vel quia fugit laborem illius actus, & illum vult non agere; aut quia vult aliquid cum eo incompoſſibile.

XVI. Difficultas ergo eſt: an ſicut omiſſio ex ſpecie ſua nullum dicit actum, ſed potiùs carentiam actus; ita etiam poſſit in ſingulari ab omittente culpabiliter, & voluntariè poni, quin hoc ſit causâ, vel occaſione alicujus actus incompoſſibilis cum impletione præcepti, ex quo omiſſio ſequatur: an verò, ut in exercitio culpabiliter exiſtat omiſſio, aliquis actus, qui ſit cauſa, vel occaſio ejus, requiratur. Plura enim requiruntur ad exiſtentiam, & ſingularitatem rei, quàm ad ejus quidditatem, & eſſentiam: quare homo, ut exiſtat, requirit quantitatem, figuram, & alia plura accidentia, quæ ex ſua ſpecie non exigit.

XVII. Dico ergo. Non poteſt dari omiſſio voluntaria culpabilis in individuo ſinè actu præcedente, aut concomitante, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. Ita expreſsè docet D. Th. 1. 2. *q.* 71. *a.* 5. ubi duabus relatis opinionibus, unâ negante, poſſe dari peccatum omiſſionis ſine actu, alterâ id aſſerente, fert de utraque hoc judicium: *Utraque autem opinio ſecundùm aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omiſſionis illud ſolùm, quòd per ſe pertinet ad rationem peccati, ſic quandoque omiſſionis peccatum eſt cum actu interiori; ut cum aliquis vult non ire ad Eccleſiam: quandoque verò abſque omni actu, vel interiori, vel exteriori; ſicut cum aliquis, horâ, quâ tenetur ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad Eccleſiam. Si verò in peccato omiſſionis intelligantur etiam cauſæ, vel occaſiones omittendi, ſic neceſſe eſt, in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe.* Quibus opinionem negantem, ad peccatum omiſſionis requiri aliquem actum, approbat, ſi loquatur de eo, quòd *per ſe pertinet* ad rationem, & ſpeciem ejus: opinionem verò affirmantem approbat etiam, ſi loquatur de cauſa, vel occaſione omittendi. Hoc idem judicium fert S. D. *q.* 2. *de Malo a.* 1. ubi de præfatis duabus opinionibus: *Utraque autem* (inquit) *opinio ſecundùm aliquid veritatem habet. Si enim conſideretur id, quòd requiritur ad peccatum, ſicut de eſſentia peccati exiſtens, ſic ad peccatum omiſſionis non requiritur actus; ſed per ſe loquendo peccatum omiſſionis in ipſa ceſſatione ab actu conſiſtit .... & ſecundùm hoc habet veritatem ſecunda opinio. Si autem conſideretur id, quòd requiritur ad peccatum, ut cauſa peccati, ſic oportet, ut ad quodlibet peccatum etiam omiſſionis aliquis actus requiratur.* Et inferiùs: *Ad hoc ergo, quòd omiſſio ſit peccatum, requiritur, quòd omiſſio cauſetur ex ali-*

quo

Digitized by Google

quo actu voluntario. Et concludit: *Sic ergo quantùm ad hoc eſt prima opinio vera, quod ad omiſſionem requiritur actus voluntarius, ut cauſa.*

XVIII. Probatur ratione D. Thomæ loco mox citato ex *q. 2. de Malo.* Si aliquid quandoque movetur, quandoque non, oportet aſſignare aliquam cauſam quietis: nam eodem modo ſe habente mobili, & movente, ſimiliter aliquid movetur, vel non movetur; ergo eâdem ratione ſi aliquis non agit, quòd agere debet, oportet hujus aſſignare aliquam cauſam; nam voluntas ex ſe quandoque agit, quandoque non. Vel ergo iſta cauſa eſt prorsùs extrinſeca; & ſic talis omiſſio non habet rationem peccati; ut ſi quis à lapide in capite læſus impediatur, ne eat ad Eccleſiam: vel etiamſi cauſa ſit intrinſeca, non tamen voluntaria, ut ſi impediretur à febre; eadem ratio eſſet, ac de cauſa extrinſeca. Oportet ergo, ut omiſſio ſit peccatum, quòd cauſetur ex aliquo actu voluntario, qui per ſe indirectè ſit cauſa omiſſionis: *ſicut cùm aliquis vult ludere, ſciens, quòd ad hoc concomitatur non ire ad Eccleſiam.*

XIX. Huic affinis eſt ratio, quâ utuntur noſtræ ſententiæ Defenſores, nempe: ut omiſſio ſit culpabilis debet eſſe voluntaria; ut ſit voluntaria debet aliquo modo à voluntate, & ex ejus inclinatione procedere: ſed ſic non poteſt procedere per ſeipſam, quia per ſeipſam non poteſt apprehendi ut bona, & ut alliciens voluntatem, ſed ſolùm ratione alicujus boni, ad quòd ut utilis apprehendatur; ergo ratione ſui non poteſt ex inclinatione voluntatis procedere, ſed ratione alicujus boni, quòd per actum, ſive antecedentem, ſive conſequentem appetatur.

XX. Dices. Ut omiſſio ſit culpabilis ſufficere, quòd ſit voluntaria moraliter, & interpretativè; ad quod non requiritur poſitivus actus voluntatis, ſed ſufficit poſſe, debere, & non agere.

XXI. Sed contra primò. Ut omittenti ſit culpabilis omiſſio, debet aſſignari fundamentum interpretandi illam omiſſionem eſſe ei in illa circumſtantia voluntariam: ſed hoc fundamentum nequit eſſe omiſſio ipſa, quia de hac quæritur fundamentum; nec poſſe, ac debere: quia hæc duo ab omiſſione ſeparabilia ſunt, cùm inveniantur tàm in omittente, quàm in non omittente; ergo præter illa tria debet dari aliud, quòd ſit fundamentum potiùs omittendi, quàm non omittendi.

XXII. Contra ſecundò. Voluntas manens in actu primo non poteſt in exercitio culpabiliter omittere, & peccare: ſed poſito poſſe, ac debere, & inſuper advertentiâ rationis ad præceptum, ſi nil aliud ponatur, adhuc voluntas manet in actu primo, & indifferens tàm ad ponendum actum præceptum, quàm ad omittendum; ergo niſi ponatur actus incompoſſibilis cum actu præcepto, ad quem voluntas ſe determinet, non habebitur in actu ſecundo omiſſio voluntaria, & culpabilis: quia ab indifferentia ut tali haberi non poteſt actus determinatus, ſeu omiſſio actus.

§. III.

Fundamenta oppoſita.

XXIII. Objiciunt primò S. Thomam, qui *q. 71. 1. 2. a. 5.* ita concludit: *Unde veriùs dici poteſt, quòd aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu.*

Reſponderi ſolet, S. Doctorem eo loco, aliiſque ſimilibus, ſolùm velle, aliquod peccatum omiſſionis ex ſpecie ſuâ, & etiam in individuo, dari poſſe abſque omni actu, qui ſit de eſſentia ejus, vel qui directè, & per ſe ad illam omiſſionem tendat, eam directè volendo; non verò abſque actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

XXIV. Sed contra dicunt. S. Thomas ibi ex duabus opinionibus, una quarum

quarum aſſerebat, non poſſe dari peccatum omiſſionis abſque omni actu, ſive interiori, ſive exteriori; altera ex adverſo aſſerebat, ad omiſſionem culpabilem nullum actum requiri; proteſtatur, ſe mediâ viâ incedere, ac proinde negare aliquid, quod prima aſſerebat: ſed non poſtulabat illa actum, quia eſſet de eſſentia omiſſionis, quis enim hoc diceret? Nec actum directè tendentem ad omiſſionem, cùm experientiâ conſtet, ſæpè nos aliquem actum omittere, quin directè eum omittere velimus; ſolùm ergo poſtulabat omiſſionem, quæ ſit culpabilis, non poſſe dari ſine actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; ergo S. Thomas, ut ab ea recedat, debet etiam hujuſmodi actum denegare.

XXV. Reſpondeo primò, retorquendo inſtantiam. S. Thomas ſicut proteſtatur, ſe in aliquo recedere à priori opinione affirmante in omni actu omiſſionis culpabilis reperiri aliquem actum; ita proteſtatur, ſe in aliquo recedere à ſecunda opinione negante ad omiſſionem culpabilem ullum actum requiri: ſed hæc negabat omnem actum, etiam qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; ergo vel S. Tho. ab ea non recedit, vel ſi recedit, debet ad omiſſionem culpabilem aliquem actum requirere.

XXVI. Reſpondeo ergo ſecundò. S. Thomam deſeruiſſe primam ſententiam, non quia ad eam, ut culpabilem, requireret aliquem actum, qui eſſet cauſa, vel occaſio omiſſionis; ſed quia talem actum exigebat per ſe requiſitum ad eam, eſtò non tanquam conſtitutivum, ſaltem ut complexivum illius in eſſe voluntariæ, & peccaminoſæ: non autem eam deſeruiſſe quantùm ad id, quod aſſerebat (contra aliam opinionem omnem actum negantem) requiri ſcilicet aliquem actum, non ex parte operis, nempè omiſſionis, ſed ex parte operantis, & omittentis, qui ei ſit occaſio, vel cauſa omittendi; aliàs non mediâ viâ incederet, ſed ſecundæ opinioni prorsùs ſubſcriberet.

XXVII. Fortius argumentum ſumi poſſet ex 2. ſent. *diſt.* 35. *q.* 1. *a.* 3. ubi apertè videtur excludere omnem actum, etiam qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. In quo multùm deſudant aliqui, ſed veriùs eſt dicere, S. Thomam eam ſententiam, quam in 2. *ſent.* tenuerat, in ſua Summa, & Quæſtionibus diſputatis *q.* 2. *de Malo* ſupra relatâ temperaſſe, &, ut ipſe teſtatur, mediâ viâ inceſſiſſe, nec omnem actum admittendo, nec omnem excludendo, ut dictum eſt.

XXVIII. Objiciunt ſecundò. Ut aliqua omiſſio ſit voluntaria, ſufficit, ut aliquis poſſit, teneatur, & non faciat, ut docet D. Thomas 1. 2. *q.* 6. *a.* 3. ergo omiſſio abſque omni actu eſt voluntaria.

Reſpondeo, diſt. ant. Et non faciat merè negativè per ſuſpenſionem omnis actus, nego ant. Non faciat privativè, nolens directè, vel indirectè facere, conc. ant. Ut enim aliquid non ſolùm in actu primo, ſed in actu ſecundo ſit voluntarium, requiritur, quòd aliquo actu antecedenter, vel concomitanter voluntas circa illud ſeſe exerceat: quòd ſi omnem actum ſuſpendat, nec erit voluntarium, nec involuntarium.

XXIX. Objiciunt tertiò. Inſtante præcepto dilectionis Dei, & advertentiâ obligationis poteſt voluntas omnem actum ſuſpendere, quo, vel impleat, vel impletionem præcepti impediat: manet enim quoad exercitium libera, & proinde in ſua poteſtate habens omnem actum ſuſpendere: ſed tunc dabitur omiſſio culpabilis abſque omni actu, quia poteſt, tenetur, & non facit; ergo &c.

Confirmatur. Poteſt aliquis Sacerdos velle aperire breviarium, ſuſpendendo tamen voluntatem recitandi, vel omittendi officium, & perſeverare in tali ſuſpenſione uſque ad mediam noctem, & non recitare officium: Iſte autem peccabit peccato omiſſionis, quin poſuerit actum, qui ſit cauſa, vel occaſio illius; apertio enim bre-

breviarii potiùs eſt occaſio recitandi, quàm omittendi officium; ergo &c.

XXX. Reſpondeo, quòd voluntas in duplici ſenſu poteſt actum ſuſpendere; vel poſitivè volens ceſſare ab omni actu, vel merè negativè. Si primo modo ſuſpendat impletionem, vel omiſſionem, volens eam ſuſpenſionem, & non impleat, jam non omittit abſque omni actu; quia illa volitio ſuſpenſionis ab actu eſt cauſa omiſſionis dilectionis Dei. Si verò intendat arguens, quòd voluntas negativè ſuſpendat utrumque; dico eſſe caſum impoſſibilem. Eſtò enim voluntas pro ſua libertate poſſit ſuſpendere quemcumque actum diviſivè, non tamen collectivè; ſed poſitâ rationis advertentiâ tenetur, ſe determinare ad volitionem, aut nolitionem, aut (ſi velis) ad ſuſpenſionem: & licèt à nullo particulari objecto, præter Deum clarè viſum, neceſſitetur, ſtante tamen advertentiâ, aliquo actu ſe exercere debet, ut à tota collectione ceſſare nequeat; aliàs manebit velut in actu ſecundo mortua, ac dormiens, & libera ſolùm in potentia, non in actu.

XXXI. Ad confirm. dico, vel impoſſibile eſſe, quòd Sacerdos ille toto eo tempore, quo tenet apertum breviarium, poſſit ſuſpendere voluntatem recitandi, vel omittendi officium ſinè actu aliquo voluntatis, quo, vel formaliter, vel virtualiter talem ſuſpenſionem velit: vel, quòd licèt apertio breviarii non ſit ex natura ſuâ cauſa, vel occaſio omittendi recitationem officij; ut tamen perſeverans abſque lectione toto tempore, quo urget præceptum illud recitandi, ex tali circumſtantia poteſt eſſe, & ſit cauſa omiſſionis.

XXXII. Objiciunt quartò. Si inſtante obligatione præcepti amandi Deum, Deus denegaret ſuum concurſum efficacem ad omnem actum poſitivum cum hujus præcepti adimpletione incompoſſibilem, voluntas poſſet tale præceptum non implere; cùm, ut ſupponitur, non eſſet præventa auxilio efficaci, ſed ſolùm ſufficienti ad præceptum implendum: & tamen tunc nullum actum eliceret cum hujuſmodi præcepti adimpletione incompoſſibilem, cùm repugnet voluntatem ſinè concurſu Dei operari; ergo metaphyſicè loquendo non repugnat, dari omiſſionem culpabilem abſque omni actu.

XXXIII. Reſpondeo, in caſu poſito, quòd eſtò voluntas poſſet non diligere Deum, ſeu omittere actum, qui præcipitur, non tamen poſſet peccare peccato omiſſionis; quia in ea non eſſet actus poſitivus, à quo exercitium libertatis in omittendo debet incipere: & conſequenter negatio amoris eſſet ei libera, & voluntaria ſolùm in actu primo, nec eſſet ei imputabilis. Unde ſicut Angelus in primo inſtanti potuit quidem mereri, non tamen peccare etiam peccato omiſſionis, ut cum D. Tho. ſuo loco docuimus: ita in illa ſuppoſitione poſſet ille homo amare Deum, & mereri, non tamen peccare, & liberè omittere.

XXXIV. Hactenus locutus ſum, ut majori parti ex noſtris Recentioribus morem geram, & quidem ſatis probabiliter. Non improbabiliter tamen puto. dici etiam poſſe cum multis oppoſitæ ſententiæ: quòd, eſtò regulariter, & moraliter loquendo, non detur pura omiſſio peccaminoſa abſque omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; abſolutè tamen, & metaphyſicè dari poteſt. Voluntarietas enim, & libertas voluntatis æquè exercetur per agere, & non agere: itaut tàm non agere, quàm agere ſit objectum libertatis indifferentiæ; & non minùs exerceatur libertas, quando aliquis, poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, non operatur, quàm dum operatur. Quare ſuppoſitâ ex parte intellectus notitiâ præcepti, & obligationis, voluntas æquè exercet ſuam libertatem, ſi eliciat actum præceptum, ac ſi illum omittat: & hoc modo omiſſio cujuſcumque actus pro-

cedit

cedit à voluntate, eique eſt libera eo modo, quo poteſt eſſe libera, & voluntaria carentia actus, qualis eſt omiſſio: nam de ea verificatur, quòd poteſt, debet, & non facit.

XXXV. Et hanc fortè extitiſſe Divi Thomæ mentem conjicio. Tùm hîc *qu. 6. a. 3.* dum ait: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo poteſt impedire hoc, quod eſt non velle, & non agere, & aliquando debet; hoc, quod eſt non velle, & non agere imputatur ei, quaſi ab ipſa exiſtens. Et ſic voluntarium poteſt eſſe abſque actu, quandoque quidem abſque actu exteriori cum actu interiori, ſicut cum vult non agere: quandoque autem etiam abſque actu interiori, ſicut cum non vult.* Et eàdem *1. 2. q. 71. a. 5.* ubi ait, quòd actus ille conjunctus omiſſioni, qui eſt cauſa, vel occaſio omittendi, per accidens ſe habet ad omiſſionem: *Unde* (inquit) *manifeſtum eſt, quòd tunc peccatum omiſſionis habet quidem aliquem actum conjunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens ſe habet ad peccatum omiſſionis:* ſinè autem eo, quod per accidens ſe habet, poteſt abſolutè conſiſtere peccatum omiſſionis. Unde concludit: *Judicium autem de rebus dandum eſt ſecundùm illud, quod eſt per ſe, & non ſecundùm illud, quod eſt per accidens. Unde veriùs dici poteſt, quòd aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu: alioquin etiam ad eſſentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus, & occaſiones circumſtantes.* Et hoc modo conciliantur ea, quæ idem S. Doctor docet in *2. ſent. diſtinct. 35.* ſupra relata.

XXXVI. Hæc dixi, ut meus Candidatus ſciret, ea, quæ ſuperiùs in contrarium dixi, non aſſerendo, ſed opinando me fuiſſe locutum: adeo ut cuique reliquerim libertatem in alterutram partem opinandi. Ita enim faciendum me docuit D. Tho. *qu. 2. de Malo a. 1.* ubi recenſitis utriuſque ſententiæ fundamentis, nimirùm, poſſe dari, & non poſſe dari omiſſionem culpabilem abſque omni actu, concludit: *Quia ergo utraque opinio aliquo modo vera eſt, ad utraſque rationes reſpondere oportet.* Quod præſtat, ut, ſi voluerit, Studioſus deprehendet.

DUBIUM IV.

Utrum Voluntati inferri poſſit Violentia.

§. I.

Quædam prænotantur.

I. NOto primò: violentum definiri ab Ariſt. *lib. 3. Ethic. cap. 1.* & poſt ipſum à Divo Thoma *2. 2. q. 175. a. 1.* & *q. 22. de Verit. a. 1.* ſic: *Violentum eſt id, cujus principium eſt extra, nihil conferente eo qui cogitur.* Cui conſonat Damaſcenus *lib. 2. de Fide cap. 24.* Violentum *illud eſt, cujus principium extrinſecùs eſt, nihil ſuopte motu, atque conatu ad actionem conferente illo, cui vis affertur.* Ex quibus colligitur, ad violentum requiri duas conditiones. Prima, quòd principium violentiæ ſit extra; quod enim intra ipſum operans eſt, non infert violentiam, nec reſiſtentiam, ſed naturaliter convenit; principium enim intrinſecum naturale, & proprium eſt. Secunda conditio eſt, quòd paſſum, ſeu res illa, cui violentia fit, ita patiatur illam; ut non conferat vim, ideſt non adjuvet, neque ſuâ virtute influat, neque conſentiat motui violento; ſed illi potiùs naturali ſuâ inclinatione, & virtute repugnet, ac reſiſtat. Unde ad violentum non ſufficit, paſſum merè negativè ſe habere ſuſtinendo motum alterius, & obediendo illi; ſed requiritur repugnantia, & reſiſtentia ſaltem per oppoſitam inclinationem. Aliàs dona ſupernaturalia gratiæ, quæ nobis infunduntur, eſſent violenta, quia principium, à quo proveniunt, eſt extrinſecum infundens illa: paſſum autem, ideſt anima, non confert vim ad talem infuſionem, ſed merè nega-

tivè ſe habet; quia recipit illa ſecundùm potentiam obedientialem, quæ eſt mera non repugnantia. Sed quia eis non reſiſtit, nec habet inclinationem in oppoſitum, non dicuntur violenter introduci talia dona.

II. Noto ſecundò cum D. Thoma hàc q. 6. a. 4. *Quòd duplex eſt actus voluntatis. Unus quidem, qui eſt ejus immediatè, velut ab ipſa elicitus, ſcilicet velle. Alius, qui eſt actus voluntatis à voluntate imperatus, & mediante aliâ potentiâ exercitus, ut ambulare, & loqui; qui à voluntate imperantur, exercentur autem mediante potentiâ motivâ:* Quærimus ergo, an voluntas pati poſſit violentiam, ſive in actibus ab ipſa imperatis, ſive etiam in actibus ab ipſa immediatè elicitis.

§. II.

Reſolutiones Dubii.

III. Dico primò. Quantùm ad actus à voluntate imperatos, exercendos per aliam potentiam, voluntas pati poteſt violentiam, ſecùs verò quantum ad actus imperatos, eliciendos ab ipſa voluntate. Supponit hæc aſſertio, voluntatem nedum imperare aliis potentiis, movendo eas, ut agant, ſed etiam ſibi ipſi; unde quando ex uno actu procedit ad alium, ex vi prioris ſibi imperat ſequentem: ſicut ex intentione finis imperat electionem mediorum, & alios, qui ſive ex parte voluntatis, ſive intellectus circa media verſantur. Aliis autem potentiis imperat; quia, ut diximus cum D. Thoma, executio eorum, quæ voluntas vult, per alias potentias facienda eſt.

IV. Prior ergo pars clara eſt. In eo enim aliquis violentiam pati dicitur, quod contingit, ab agente extrinſeco fieri contra illius inclinationem: ſed hoc contingere quoad actus à voluntate imperatos aliis potentiis, experientia docet: nam poteſt voluntas velle, ut pes ambulet, & hic detineri, ne ambulet, vel phyſicè, ut à vinculis, vulnere, ægritudine, poteſt; vel moraliter, ſive per apprehenſionem alicujus objecti detinentis, ſive per intimationem ſuperioris poteſtatis: & è contra poteſt velle, ne manus moveatur, & hanc ab extrinſeco movente phyſicè moveri, vel etiam moraliter alterius potentioris imperio: quæ omnia contra voluntatis inclinationem, & proinde violenter illi contingunt. Unde in his caſibus rectè dici poteſt, ipſum hominem cogi ad hujuſmodi; quia ſecundùm quod homo eſt, nihil ad ea confert, ſed renititur.

V. Poſterior verò pars, quamvis ab aliquibus negetur, nihilominùs certa eſt. Nam, ut dicemus, impoſſibile eſt, ut voluntas violentiam patiatur in actibus à ſe elicitis: ſed actus, quos voluntas ſibi imperat, puta electio mediorum, quamvis ex priori actu imperatus, eſt tamen ab ipſa voluntate eliciendus, tanquam actualis inclinatio illius; ergo &c.

VI. Dico ſecundò. Quoad actus à ſe elicitos, ſeu immediatè à ſe procedentes, voluntas violentiam pati nequit. Prob. ratione D. Thom. hoc a. 4. *Actus voluntatis nihil eſt aliud, quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoſcente; ſicut appetitus naturalis eſt quædam inclinatio ab interiori principio, & ſinè cognitione: ſed quod eſt coactum vel violentum, eſt ab exteriori principio; ergo contra rationem ipſius voluntatis eſt, quòd ſit coactus, vel violentus: ſicut etiam eſt contra rationem naturalis inclinationis, vel motus lapidis, quòd feratur ſursùm. Poteſt enim lapis per violentiam ferri ſurſum, ſed quòd iſte motus violentus ſit ex ejus naturali inclinatione, eſſe non poteſt. Similiter etiam poteſt homo per violentiam trahi, ſed quòd hoc ſit ex ejus voluntate, repugnat rationi violentiæ.*

Ex quibus hic formatur diſcurſus. Eſſe aliquid violentum, & ſimul ſecundum naturalem inclinationem, eſt impoſſi-

Digitized by Google

impoſſibile: ſed omnis actus procedens à voluntate eſt ſecundùm naturalem inclinationem, cùm voluntas ſit inclinatio naturæ rationalis; ergo impoſſibile eſt &c.

Confirmatur. Omnis actus elicitus à voluntate eſt eſſentialiter voluntarius; ergo per nullam potentiam poteſt eſſe coactus, aut violentus. Conſequ. prob. Quia omnis actus voluntarius debet eſſe à principio intrinſeco cum cognitione finis; coactum verò, & violentum eſt à principio extrinſeco, ut diximus.

VII. At reponet aliquis: Si ita eſt; ergo nec intellectus, nec aliæ potentiæ vitales poterunt pati violentiam. Quælibet enim actio vitalis debet eſſe à principio intrinſeco, & conſequenter non ab extrinſeco, & cum repugnantia pati; quia quod ab intrinſeco eſt, ſinè repugnantia oritur.

VIII. Reſpondeo tamen, verum eſſe illatum abſolutè; falſum verò, ſi præfatæ potentiæ conſiderentur, ut ſubſunt imperio alterius, præſertim voluntatis. Intellectus enim, & aliæ potentiæ vitales, quantùm ad elicientiam ſuorum actuum poſſunt conſiderari, & abſolutè quantùm ad ſubſtantiam actus, qui elicitur, & ſic non poſſunt pati violentiam, nec eſſe ab extrinſeco, quia hoc ipſo, quòd vitales ſunt, debent eſſe à principio intrinſeco; & in hâc pares ſunt cum actibus elicitis à voluntate. Poſſunt etiam conſiderari reſpectivè ad voluntatem, vel aliud principium à quo moventur, & imperantur; & ſic tam ipſe intellectus, & aliæ potentiæ vitales, quæ à voluntate moventur, quàm voluntas ipſa movens in actibus à ſe imperatis, violentiam pati poteſt; quia ab aliquâ cauſa, ſive intrinſecâ, ſive extrinſecâ poteſt poni impedimentum, quo imperio ſuo fruſtretur: ut ſi velit movere crus, & iſtud ſit inabile ad motum, vel aliquo detineatur extrinſecè, ne moveatur.

IX. Reſponderi etiam poteſt, in intellectu, & aliis potentiis vitalibus eſſe duplicem inclinationem: unam particularem, quæ eſt ad eliciendum actum circa proprium objectum; aliam univerſalem, quæ eſt ad obediendum voluntati, & ad bonum totius hominis. Reſpectu ergo inclinationis particularis, nulla potentia vitalis violentiam pati poteſt in actibus à ſe elicitis; ſed reſpectu inclinationis univerſalis tunc violentiam patitur, quando per vim externam compellitur agere contra imperium voluntatis; quia tunc cogitur agere contra inclinationem univerſalem, quæ in ipſa eſt præcipua: ſicut cùm quis per vim trahitur ad progrediendum, cùm nolit progredi; vel manus cogitur tangere, quod homo tangere non vult.

§. III.

Solutio eorum, quæ obſtant.

X. Contra primam aſſertionem obſtare videtur primò. Non poteſt explicari, quomodo voluntati fiat violentia in actibus à ſe imperatis: non enim violentia fit voluntati, quia voluntas non poteſt violentari; neque potentiis ab ea imperatis, quia iſtæ æquè inclinationem habent ad actum, vel ad ceſſationem ab actu, ad hunc, vel illum actum.

Secundò. Vel voluntas efficaciter vult, ut potentia imperata operetur, vel non vult efficaciter. Si hoc ſecundum, nulla fit violentia, ſi impediatur; quia voluntas inefficax non petit effectum habere, & ſi impediatur, non patitur vim. Si verò primum; ergo de facto habebit effectum intentum; quia voluntas efficax nunquam fraudatur effectu ſuo.

XI. Reſpondetur ad primam, violentiam inferri voluntati, non immediatè, & quantùm ad elicientiam actus, ſed quantùm ad executionem; quia impeditur effectus, & executio, quam ipſa voluit, & imperavit, dùm executio retardatur ab impedimento extrinſeco, undecumque veniat: ut ſi volun-

Digitized by Google

voluntate imperante mihi, ut oculos aperiam, aliquis mihi vi clauderet.

XII. Ad ſecundam dico, voluntatem illam eſſe efficacem quantùm ad affectum; de facto enim imperavit, & ordinavit. Quòd ſi non eſt efficax quoad effectum, hoc non contingit, quia voluntas ſe retraxerit, ſed per accidens, & ex impedimento extrinſeco; quod non tollit, quin voluntas de ſe ſit efficax. Efficacia enim voluntatis creatæ, quæ non habet in ſua poteſtate omnia media, nec omnia impedimenta ſuperare; non debet reſpicere executionem indefectibiliter, ſed defectibiliter ponendam, & penſanda eſt ex affectu potiùs, quàm ex effectu.

XIII. Contra ſecundam aſſertionem argues primò. Voluntas poteſt neceſſitari à Deo; ergo & cogi. Ant. prob. Poteſt enim Deus tollere indifferentiam judicii, quâ ablatâ tollitur libertas à voluntate; aut eam ſic determinare ad unum, ut auferat poteſtatem ad oppoſitum, ut in motibus ſubitis. Conſeq. quoque patere videtur. Tùm quia violentia non eſt aliud, quàm neceſſitas, ſeu determinatio à principio extrinſeco, quæ poteſt etiam eſſe cum repugnantia: ut ſi à Deo voluntas neceſſariò ageretur in unam partem, ad cujus oppoſitum voluntas appetitu, & conatu de ſe conaretur; ergo tunc erit neceſſitas ab extrinſeco cum repugnantia voluntatis; ergo violentum.

XIV. Confirmatur. Poteſt Deus renitente voluntate eam tranſmutare de uno actu ad alium, aut etiam detinere ab omni actu; quod totum violentum eſt. Ant. prob. Nam voluntate operante, vel incipiente operari, poteſt Deus ſuſpendere illi ſuum concurſum, & tunc fiet & illi violentia; quia contra propriam inclinationem, quæ jam ſe explicabat in actum, cogeretur ab extrinſeco, ceſſare ab actu: ſicut lapis, ſi dum deſcendit, detineatur. Rursùs: ſi ex metu, vel motione Dei, retrocedat ab eo, quòd ante volebat, ut ſi ex metu nollet intrare Religionem, quam ante volebat, cogeretur; quia abnuente voluntate id vellet. Tandem: ſi Deus voluntati, dum amat, infunderet odium ejuſdem objecti, eam violentaret.

XV. Hoc argumentum excitat quæſtionem: an Deus poſſit violentiam inferre voluntati. Cui reſpondetur negativè. Nihil enim Deus facere poteſt in creatura, quod non ſit ſecundùm præcipuam ejus inclinationem, quâ nata eſt illi in omnibus obedire. Sicut enim in potentiis, & membris corporalibus duplex eſt inclinatio: una particularis ad motus proprios; alia univerſalis ad obediendum voluntati propter bonum totius: unde ſi voluntate detineatur pes, ne incedat, manus, ne tangat, oculus, ne videat, non patiuntur violentiam: Ita in voluntate creata duplex eſt inclinatio: una particularis, quâ propendit in bonum particulare; alia univerſalis, & magis præcipua, quâ propendit in bonum univerſale, quod eſt Deus, ut de illa, quod voluerit, faciat. Unde ſequitur, quòd nihil Deus in quacumque creaturâ, etiam in voluntate, facere poſſit, quod ſit ei violentum, & cui ſpontè, ſeu naturaliter, ſeu voluntariè non ſubjiciatur. Hinc S. Auguſt. *lib. 26. contra Fauſtum c. 3.* poſtquam ait, eſſe contra naturam id, quod *eſt contra naturæ uſum mortalibus notum*, eo modo, quo Paulus Rom. 11. v. 24. dicit: *Si tu ex naturali excìſus oleaſtro, contra naturam inſertus es in bonam olivam:* quia eſt contra conſuetudinem naturæ, *ut oleaſter inſertus in olea, non oleaſtri baccas, ſed olivæ pinguedinem ferat*, ſubjungit: *Deus autem Creator, & Conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, à quo eſt omnis modus, numerus, ordo naturæ.* Hoc idem teſtatur D. Tho. q. 6. de Potentia art. 1. ad 17. & qu. 1. a. 3. ad 1. *Omnes* (inquit) *creaturæ quaſi pro naturali habent, quod à Deo in eis fit.*

Et pro-

Et propter hoc in eis diſtinguitur potentia duplex. Una naturalis ad proprias operationes, vel motus; alia, qua obedientia dicitur, ad ea, quæ à Deo recipiunt. Et 3. Contragentes cap. 100. quinque rationibus probat, quòd ea, quæ Deus præter ordinem naturæ facit, non ſunt contra naturam.

XVI. Ad argumentum in contrarium, conc. antec. nego conſeq. Cùm enim voluntarium dividatur in neceſſarium, & liberum; neceſſarium non opponitur voluntario; ſicut ei opponitur violentum. Neceſſitas enim non facit, quòd actus non ſit ab intrinſeco (ſicut facit violentum) & ſit cum reſiſtentia inclinationis; imò potiùs facit, ut voluntas actum eliciat cum majori, & fortiori inclinatione. Videndus eſt D. Tho. *q. 22. de Verit. a. 5.* ubi rem hanc ex profeſſo pertractat. — Ad probat. conſeq. dico, neceſſitatem eſſe quidem à principio extrinſeco determinante principium intrinſecum, ut ſinè indifferentia operetur; ipſa tamen elicientia actus eſt à principio intrinſeco ſic determinato, & ſinè repugnantiâ, aut reſiſtentiâ; ut enim dicebamus, principium intrinſecum voluntarium capax eſt operandi utroque modo, & liberè, & neceſſariò. At violentia eſt à principio extrinſeco, non ſolùm determinante, ſed etiam eliciente, paſſo nihil conferente, ſed potiùs renitente. — Nec valet, quod additur. Nam ſi voluntas ageretur à Deo neceſſariò ad partem oppoſitam ei, quam voluntas appeteret (ut ſi voluntatem conantem ad odium neceſſariò ageret ad amorem) hoc non aliter faceret, quàm faciendo de volente odium volentem amorem, ſeu ut voluntas, quæ vult odium, velit amorem; non autem ut amet nolens amare: unde amor ille à voluntate ut principio intrinſeco, licèt neceſſariò, procederet.

XVII. Ad confirm. ſimiliter dico, poſſe quidem Deum renitentem voluntatem compellere, & tranſmutare de uno actu ad alium, mutando in ea inclinationem; non tamen faciendo, ut contra inclinationem velit. Quòd ſi id faciat, ſuſpendendo etiam concurſum ad velle, dùm voluntas actu vult, non infert ei violentiam; quia voluntas inclinatur in actum ſubordinatè ſemper ad concurſum Dei: unde ſi iſte ceſſet, ſinè ulla planè violentiâ voluntas, & quævis alia cauſa creata ab actu ceſſat. Quare ſicut naturale, & non violentum eſt, ceſſare lucem in aere, ceſſante luminoſo, aut Cœlum quieſcere, ceſſante motu Intelligentiæ, vel ceſſante divino concurſu, ignem Babylonicum à combuſtione ceſſare; ita connaturale eſt voluntati ceſſante concurſu Dei non operari, vel ab operatione jam incæpta ceſſare. Quod non eſt idem de lapide, ſi, dum deſcendit, ab aliqua cauſa particulari detineatur; quia huic in ſuo motu naturaliter non ſubordinatur.

XVIII. Ad illud autem, quod dicitur: ſi voluntas ex metu, vel motione Dei, aut alio motivo retrocederet ab eo, quod ante nolebat, vel amabat; reſpondeo, in eo caſu nullam eſſe violentiam in actu, ſed ſolùm mutationem voluntatis de uno in alium actum, quod quotidie contingit. Cùm enim ex metu, vel alio motivo voluntas mutatur, & vult oppoſitum, licèt cùm aliqua renitentia, & diſplicentia; tamen de facto conſentit, & verè vult, quod priùs nolebat; & ille conſenſus eſt ſimpliciter voluntarius, eſtò involuntarius ſecundùm quid: quia etſi vellet conditionatè non eſſe talem metum, aut tale motivum, ne obligaretur ſic velle, attamen de facto conſentit, & vult. Dùm verò voluntas ex motione Dei retrocedit, de nolente fit volens; unde nulla ei fit violentia. Idem dico, ſi, dum amat, ei Deus infunderet odium; ſi tamen Deus faceret, ut ipſa poneret odium. Cæterùm ſi ab extrinſeco, nihil voluntate agente, in ea poneret odium; non diceretur odio habens, ſed merè ſuſtentans actum odii.

Digitized by Google

XIX. Prætereunda non eſt in hac materiâ pulcherrima S. Thomæ doctrina. Tùm in Secundo diſt. 25. q. 1. a. 2. ad 1. *Deus operatur in voluntate, & in libero arbitrio ſecundùm ejus exigentiam. Unde etiamſi voluntatem hominis in aliud mutet; nihilominus tamen hoc ſuâ omnipotentiâ facit, ut illud, in quod mutatur, voluntariè velit: & ita coactionis ratio tollitur. Aliàs eſſet contradictionis implicatio, ſi diceretur nolle illud, in quod mutatur, & cogi ad illud; quia neceſſitas coactionis voluntati contraria eſt. Tùm q. 22. de Verit. a.* 8. ubi hæc habet: *Dicendum, quòd Deus poteſt immutare voluntatem de neceſſitate, non tamen poteſt eam cogere. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio eſt: quia ipſum velle aliquid, eſt inclinari in illud; coactio autem, vel violentia eſt contraria inclinationi illius rei, quæ cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit, ut præcedenti inclinationi ſuccedat alia inclinatio, & ita quòd prima auferatur, & ſecunda maneat. Unde illud, ad quod inducit voluntatem, non eſt contrarium inclinationi jam exiſtenti, ſed inclinationi, quæ priùs inerat: unde non eſt violentia, nec coactio. Sicut lapidi ratione ſuæ gravitatis ineſt inclinatio ad locum deorſum, hac autem inclinatione manente, ſi ſurſum projiciatur, erit violentia: ſi autem Deus auferat à lapide inclinationem gravitatis, & det ei inclinationem levitatis; tunc ferri ſurſum non erit ei violentum: & ita immutatio motus poteſt eſſe ſinè violentia. Et per hunc modum intelligendum eſt, quòd Deus voluntatem immutat ſinè eo, quòd voluntatem cogat.*

XX. Secundò arguitur contra eamdem. Res non ſolum violentatur, quando impeditur à proprio actu, ſed etiam quando ab extrinſecò fit, ut majori pondere tendat, quàm tenderet ſecundùm propriam inclinationem; lapis enim non ſolùm violentatur, dum detinetur, ne deſcendat; ſed etiam quando majore impetu deorſum jacitur, quàm poſtulet ejus gravitas: at quando Deus neceſſitas voluntatem ad aliquem actum, majore impetu tendit in illum, quàm ejus natura poſtulet; ergo tunc cogitur, ſeu violentatur.

XXI. Confirmatur. Dato, quòd actus elicitus à voluntate non ſit, nec poſſit eſſe contra actualem inclinationem voluntatis; non tamen repugnat, eum eſſe contra inclinationem ejus habitualem, ſeu propenſionem innatam: ut patet in peccato, quod eſt contra naturalem hominis inclinationem, ſic ut docet D. Thom. hâc 1. 2. *q.* 71. *a.* 2. & tamen elicitur à voluntate: ſed ad violentiam ſufficit, ut actus ſit contra inclinationem habitualem, ſeu innatam voluntatis; ergo &c.

XXII. Ad hæc, quæ ſunt replicæ contra ſuperiùs dicta, reſpondeo, admiſsâ majori (cenſent enim plures, quòd cum lapis majori conatu dejicitur ad centrum, quàm poſtulet ejus gravitas, talis motus, quamvis ab extrinſeco, non ſit tamen ei violentus, ſed præternaturalis: quia non eſt contra, ſed præter inclinationem naturalem) neg. min. Cùm enim voluntas, utpote appetitus rationalis, ſequatur in omnibus cognitionem, & ductum rationis, ex natura ſua inclinatur, ut vehementiori impetu feratur in objectum, quod illi non repræſentatur, ut indifferens, quàm in aliud, quod illi cùm indifferentia proponitur: unde æquè illi naturale eſt agere neceſſariò, ac liberè.

XXIII. Ad confirm. nego maj. Ad probat. dico, peccatum eſſe quidem contra inclinationem naturalem hominis inadæquatam, quâ, ut homo eſt, natus eſt ſequi rectam rationem; non tamen contra naturalem ejus inclinationem adæquatam, quâ inclinatur in ſuum objectum in communi, quod abſtrahit à vero, & apparente. Unde peccatum eſt quidem contra primam inclinationem, non verò contra ſecun-

Digitized by Google

ſecundam, quæ cum in homine lapſo, & vitiato prævaleat: ideo plures ſunt, qui hanc ſequuntur, quàm qui ſequuntur primam. Cujus rationem dat S. Thomas citatus *ad 3.* dicens: *In homine eſt duplex natura, ſcilicet rationalis, & ſenſitiva. Et quia per operationem ſenſus homo pervenit ad actus rationis; ideò plures ſequuntur inclinationes naturæ ſenſitivæ, quàm ordinem rationis. Plures enim ſunt, qui aſſequuntur principium rei, quàm qui ad conſummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia, & peccata in hominibus proveniunt, quòd ſequantur inclinationem naturæ ſenſitivæ contra ordinem rationis.*

§. IV.

An Violentia cauſet Involuntarium?

XXIV. DE hoc agit D. Thom. hàc *q. 6. a. 5.* & reſpondet: quòd violentia, quæ nimirùm ſimpliciter, & abſolutè violentia eſt, cauſat involuntarium. Quia voluntarium, ex dictis, debet eſſe à principio intrinſeco: violentia verò verè talis eſt à principio extrinſeco contra inclinationem, & paſſo prorſus reſiſtente; ergo violentum eſt contra voluntatem; quod autem eſt contra voluntatem, involuntarium eſt. Unde concludit: *Et propter hoc ſicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoſcentibus facit aliquid eſſe contra voluntatem. Quod autem eſt contra naturam, dicitur eſſe innaturale, & ſimiliter quod eſt contra voluntatem, dicitur eſſe involuntarium.*

XXV. Advertendum tamen eſt: quòd cum dicimus, involuntarium eſſe contra voluntatem, non loquimur quantùm ad actus ab ea elicitos, ſed ſolùm quantùm ad actus ab ea imperatos. Ut enim ait D. Thomas hìc ad 1. *Involuntarium voluntario opponitur. Dictum eſt autem ſupra, quòd voluntarium dicitur non ſolum actus, qui eſt immediatè ipſius voluntatis; ſed etiam actus à voluntate imperatus. Quantùm igitur ad actum, qui eſt immediatè ipſius voluntatis, ut ſupra dictum eſt, violentia voluntati inferri non poteſt. Sed quantùm ad actum imperatum voluntas poteſt pati violentiam: & quantùm ad hunc actum violentia involuntarium facit.* Unde ſi imperante voluntate manui, ne tangeret, aliquis arreptam manum tangibili per vim applicaret, renitente adhuc voluntate quantum poteſt, tactus ille eſſet prorſus involuntarius; & in tali actu voluntas pateretur violentiam, quia executio ſui imperii ab extrinſeco impediretur.

XXVI. Dixi, quòd violentia quæ abſolutè, & ſimpliciter violentia eſt, cauſat involuntarium. Ut autem abſolutè, & ſimpliciter ſit violentia, requiritur, quòd interiùs ſimpliciter repugnet, & nolit; & inſuper quòd exteriùs etiam quantum poteſt, & debet, reluctetur. Hinc ſi quis brachio ſibi per vim arrepto compellatur percutere, habens ſe negativè, neque volens, neque nolens percuſſionem; percuſſio non erit illi involuntaria ſimpliciter, quia debebat interiùs poſitivè reſiſtere, quantum poterat. — Similiter, ſi quis nolens recipere Baptiſmum, terroribus tamen, & ſuppliciis violenter inducatur ad eum recipiendum, & ut ea effugiat, ipſum recipit, voluntariè ſimplicitier eum recipit; & ad fidem ſervandam eſt cogendus: quia licèt voluntas ejus ab initio reniteretur, minis tamen, ac terroribus eſt ad conſentiendum inducta. Si verò per vim abſolutam cogatur Baptiſmum ſuſcipere, & animo conſtanter repugnat; talis ſuſceptio erit illi prorſus violenta, & involuntaria, nec tenebitur fidem ſervare: quia contra ſuam voluntatem paſſus eſt, quod alii facere tentaverunt. Quare non in iſto caſu, ſed in primo loquitur Capitulum *de Judæis diſt.* 45. Ubi ex Conc. Toletano IV. c. 57. declaratur, eos, qui temporibus Siſebuti Regis coacti fuerunt ad Chriſtia-

nitatem venire, & gratiam Baptiſmi recepiſſe, & cogi poſſe, ut fidem teneant, quam vi ſuſceperunt. Supponebantur enim iſti, quamvis ex metu, vel terrore Baptiſmum ſuſcepiſſent, voluntariè tamen tunc baptizari conſenſiſſe, & voluntariè Baptiſmum ſuſcepiſſe.

XXVII. Similiter ad violentiam abſolutè talem non ſufficit interior renitentia, niſi exteriùs etiam renitatur. Unde qui vi compellitur adorare Idolum, eſtò mente quidem tali adorationi repugnet, ſi tamen exteriùs non renitatur quantum poteſt, non patitur violentiam ſimpliciter: quia licèt adorationis principium ſit extra, ſi tamen non ſolùm animo, ſed etiam opere externo quantum poteſt non renitatur, talis adoratio eſt illi voluntaria indirectè, & grave peccatum. Idemque judicium eſt de virgine, quæ vi opprimeretur, in animo quidem repugnans facinori, ſed tamen, nec clamore, nec viribus omnibus, uti poſſet, ac deberet, non reluctaretur; & maximè ſi timeret periculum conſentiendi: tunc enim etiam cum vitæ ſuæ, vel aggreſſoris (ſi alia non adſit via) diſpendio omnibus modis reſiſtere teneretur: nam tunc urgeret præceptum negativum, quod obligat ſemper, & ad ſemper.

XXVIII. Dices SS. Martyribus, & Chriſto ipſi illata fuit vis, quando occiſi fuerunt: ſed illa vis non cauſavit involuntarium, cùm conſtet, eos voluntariè paſſos fuiſſe; ergo violentia non cauſat &c.

Reſpondeo cum D. Thoma hìc *ad* 2. quòd voluntarium poteſt aliquid dici dupliciter. Uno modo ſecundùm actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere: alio modo ſecundùm paſſionem, ſcilicet cum aliquis vult pati ab alio. Unde cum actio infertur ab aliquo exteriori, manente in eo, qui patitur, voluntate patiendi, non eſt ſimpliciter violentum: quia licèt ille, qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati; unde non poteſt dici involuntarium. Et hoc modo à vi tyrannorum paſſi ſunt Martyres volendo pati; non volendo tamen actionem, quâ patiebantur, quatenus ab impia voluntate tyrannorum egrediebatur; ſed quatenus ex tali actione ſequebatur gloria Dei, & fidei, pro qua patiebantur.

DUBIUM V.

An quæ fiunt ex Metu, voluntariè fiant?

§. I.

Quædam prænotantur.

I. Metus ex *lib.* 4. *Digeſtorum tit.* 2. definitur, quòd ſit: *Inſtantis*, vel *futuri periculi cauſâ mentis trepidatio*. Et conformiter à Philoſopho *l.* 2. *Rhetoric. c.* 5. Timor eſt *perturbatio ex imaginatione futuri mali corruptivi*, *vel dolorem*, *ſeu moleſtiam inferentis*.

Communiter autem dividitur metus in juſtum, & levem. Levis dicitur, quo leve malum timetur, aut grave quidem, ſed ex cauſa levi, & improbabili: & hic metus cadere ſolet in perſonas leves, ſeu meticuloſas. Juſtus vocatur metus, quando ex cauſa benè probabili timetur grave malum. Et quia hujuſmodi metu etiam graves, & conſtantes viros percelli contingit; juſtus metus aliter vocatur metus cadens in conſtantem virum. Porro mala gravia, ob quæ (dum veriſimiliter imminent) oritur juſtus metus, ſunt mors, mutilatio, enormia verbera, durus carcer, grave exilium, ſervitus, damnatio ad triremes, proſcriptio bonorum, vel omnium, vel ſaltem majoris partis, & quidem neceſſariæ ad vitæ ſuſtentationem. Quibus addi poſſunt excommunicatio, & etiam infamia, ſi tamen ſit magna, nec facilè poſſit aboleri, aliàs levibus malis eſt annumeranda.

II.

Digitized by Google

II. Ut autem metus, quo aliquis percellitur ad quidpiam faciendum, aut omittendum, judicetur eſſe juſtus, aut levis, habenda eſt ratio qualitatis perſonæ: reſpectu enim pueri, vel mulieris, aliquis metus poteſt eſſe juſtus, qui reſpectu viri eſſet levis. — Similiter cum aliqua dicuntur fieri ex metu, non eſt ſenſus, quòd metus ſit cauſa efficiens illorum phyſica, ſed quòd ſit cauſa moralis, & objectiva; quatenus propoſitione objecti terribilis, mortis, ſeu naufragii, movet voluntatem ad ſic operandum. In quo differt metus à violentia: nam violentia, ſeu vis extrinſecùs illata, efficit actionem voluntate renitente; at metus non efficit, ſed movet voluntatem, ut efficiat.

III. Metus inſuper dupliciter poteſt ſe habere ad actionem: vel cauſaliter modo dicto, vel ſolùm concomitanter. Cauſaliter tunc ſe habet, quando ex metu movetur homo ad ſic operandum: ut cum quis metu mortis dat pecuniam latroni, aut metu naufragii projicit merces. Concomitanter verò merè ſe habet, quando metus eſt quidem ſimul cum actione, ſed non eſt cauſa movens ad illam: ſicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, ſed ex Dei amore, & obedientiâ.

IV. Rurſus: metus dupliciter poteſt eſſe cauſa actionis, vel partialis, vel totalis. Tunc eſt cauſa ſolùm partialis, quando concurrit quidem movens cum aliis cauſis ad actionem; attamen ceſſante metu adhuc fieret illa actio. Tunc verò eſt cauſa totalis, quando ſolus metus cauſat actionem; ſic, ut ceſſante metu actio non fieret. Quod ſic explico: incutitur ab aliquo ſicario metus gravis (puta mortis) mulieri inhoneſtæ, & mulieri honeſtæ, ut coeant ſecum, ex quo utraque conſentit fornicationi: talis actus reſpectu mulieris inhoneſtæ cauſa eſt illius actus, ſed non totalis; eo quòd illa mulier, quia fornicaria, etiam non ſtante tali metu, coiret cum illo: at reſpectu mulieris honeſtæ, quæ ceſſante tali metu non conſentiret, eſt cauſa totalis. De metu ergo juſto, qui ſit cauſa, & quidem totalis, procedit præſens dubium.

§. II.

Aſſertio ponitur.

V. Dico. Ea, quæ fiunt ex metu, ſimpliciter & abſolutè voluntaria ſunt, involuntaria verò ſolùm ſecundùm quid, & conditionatè. Ità S. Thom. hîc *q. 6. a. 6.* & ejus ratione probatur. Qui aliquid agit ſtante metu, quod ceſſante metu non ageret, poſitus in illa circumſtantiâ periculi, & metus revera vult agere, licèt ablatâ illâ circumſtantiâ non vellet: ſicut mercator poſitus in circumſtantia metus naufragii ſi non exoneret navem projiciendo merces in mare, revera vult merces projicere, quas, ſi non eſſet in illa circumſtantiâ, ſervare vellet: ſed quod eſt voluntarium hîc, & nunc, ſimpliciter voluntarium eſt, quia revera & actu fit; quod autem quis extra illum caſum vellet, & faceret, in re non eſt, ſed ſecundùm apprehenſionem tantùm, ideſt, ut conſideratur extra hunc caſum exiſtens; ergo eſt involuntarium ſolùm ſecundùm quid, ſeu conditionatè: quia eſtò actu non velit, nec faciat, vellet tamen, & faceret, ſi extra caſum illum exiſteret.

VI. Secundò probatur, ſeu veriùs magis explicatur ratio prædicta. Unumquodque dicitur eſſe ſimpliciter, ſecundùm quod eſt in actu, ſeu unumquodque ſimpliciter denominatur ab eo, quod illi convenit, conſideratis omnibus circumſtantiis, cum quibus actu exiſtit: ſed ea, quæ per metum fiunt, omnibus particularibus circumſtantiis conſideratis, ſunt abſolutè voluntaria: qui enim patitur tempeſtatem, videtque ab ea ſibi magnum imminere periculum, niſi merces in mare projiciat, hîc & nunc, rebus ita ſe habentibus, abſo-

abſolutè eligit merces abjicere, potiùs quàm ſuæ vitæ jacturam facere; ergo ea, quæ per metum fiunt, ſunt abſolutè voluntaria.

VII. Confir. primò. Iis, quæ ex metu fiunt, convenit definitio veri voluntarii: procedunt enim à principio intrinſeco cum cognitione finis. Mercator enim cum metu imminentis naufragii projicit merces in mare, ex cognitione naufragii, quod vult evadere, habet volitionem efficacem eas in mare projiciendi: & qui latroni mortem intentanti pecuniam numerat, ex cognitione periculi mortis, quam vult evadere, eligit pecuniam numerare.

Conf. ſecundò. Qui metu mortis, quantumcumque certò comminatæ, Sacramenta conculcat, fidem negat, Idola adorat, aut hominem interficit, abſque dubio grave peccatum committit; ergo voluntariè agit: non enim eſt peccatum, maximè mortale, niſi plenè voluntarium.

§. III.

Solutio argumentorum.

VIII. PRimò obſtare videntur auctoritates. Tùm Ariſt. qui l. 3. Ethic. cap. 1. *Simpliciter* (inquit) *nemo fortunas ſuas ſponte ejicit, ſed propter ſuam, cæterorumque ſalutem*. Et addit: Quòd *qui ex metu operatur, ſimpliciter fortaſſis invitus, nemo namque talium quidpiam expeteret unquam*. Tùm D. Thomæ, qui 2. 2. *q.* 142. *a.* 3. docet, quòd id, quod fit ex metu, ſimpliciter non eſt voluntarium; quod autem fit ex concupiſcentia, eſt ſimpliciter voluntarium. Et in ſolutione *ad* 3. addit: Quòd *in timiditate magis eſt voluntarium ſecundùm quid, & non ſimpliciter*. Tum Innocentii III. qui C. *Majores. tit. de Baptiſmo*, de illo, qui terroribus, ac ſuppliciis violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, Baptiſmi ſuſcipit Sacramentum, dicit, quòd tantùm conditionaliter volens, licèt abſolutè non velit, cogendus eſt ad obſervantiam fidei Chriſtianæ.

IX. Reſpondeo ad auctoritatem ex Ariſtotele, eum accipere ly *ſimpliciter* pro eodem, ac *nudè*, & *ſecundùm ſe* præciſis circumſtantiis. Et ſenſus eſt: quòd abſolutè loquendo, & non ſinè adjectione alicujus circumſtantiæ, nemo ſponte ſua bona abjiciat. Cum hoc tamen benè conſiſtit, quòd quibuſdam circumſtantiis poſitis, abſolutè, & efficaciter quis eligat bona ſua abjicere potiùs, quàm vitæ diſcrimen ſubire. Unde ſtatim ſubdit: *Sed ob ſalutem ſuam, & cæterorum, omnes, modò mentis compotes ſint, facere videntur*. Eorum autem, quæ ſequuntur, ſenſus eſt: quòd quæ per metum fiunt, ſint invita ſimpliciter, ideſt ſecundùm ſe, & per ſe conſiderata; nemo enim, niſi poneretur in circumſtantia periculi vitæ, *talium quidpiam expeteret unquam*. Unde ſolùm ſequitur, quòd quæ ex metu fiunt, non fierent, ſi non adeſſet metus, & conſequenter eſſe involuntaria ſecundùm quid.

X. Ad locum ex. D. Thoma dico, S. Doct. dum ait, quòd quæ fiunt ex metu non ſunt ſimpliciter voluntaria, ſumit ly *non ſimpliciter* pro eodem, ac *non purè*: unde ſtatim addit, *ſed mixta*. Contraponit ergo ly *ſimpliciter* ad ly *mixtum*, quia non ſunt purè voluntaria, ſed mixta ex voluntario, & involuntario. Quod verò ibidem *ad* 3. dicit, ſolùm indicat, quòd opus, quod ex timore fit, ſecundùm ſe minùs placet, & minùs eſt voluntarium, quia ſi non eſſet metus non fieret: non tamen, quòd opus illud, ut conducens ad finem, & in particulari ſumtum, & ut efficaciter eligitur ad avertendum periculum, non ſit ſimpliciter voluntarium, cùm efficaciter à voluntate ſit.

Ad id verò, quod affertur ex Innocentio III. dico, quòd qui, ne detrimentum incurrat, ſuſcipit Baptiſma, dicitur conditionaliter volens, quia

non

non vult, niſi ad evitanda tormenta: dicitur etiam, quòd abſolutè nolit; quia conſiderando rem abſolutè, hoc eſt, ſeorſim ab omni periculo, omninò non vellet: quamvis omnibus præſentis periculi qualitatibus perpenſis, hìc & nunc ſimpliciter, & abſolutè velit, eligatque Baptiſma, ut medium, ad evadenda tormenta.

XI. Secundò objicies. Id, quod fit ex metu, unicè fit ex ſuppoſitione mali inſtantis, quia extra caſum metus non fieret, nec facere quiſquam vellet: ſed, quod eſt tale ſolùm ex ſuppoſitione, non eſt abſolutè, & ſimpliciter tale; ergo, quod fit ex metu, non eſt voluntarium abſolutè, & ſimpliciter. Min. probatur à pari. Quod eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, non eſt abſolutè neceſſarium: unde actus liber quamvis ex ſuppoſitione auxilii efficacis neceſſario fiat, non tamen eſt abſolutè neceſſarius, ſed contingens, & liber.

XII. Reſpondeo, diſt. ma. Ex ſuppoſitione influente ad hoc, ut operatio fiat, co. ma. Aliter, nego ma. & ſimiliter diſtinctâ min. nego conſequ. Suppoſitio ergo timoris imminentis, cùm ſit ſuppoſitio conducens ad hoc, ut ad finem evitandi periculum eligantur de facto talia media, quæ ſi non eſſet ille metus diſplicerent, & non eligerentur, conducit ad hoc, ut illa operatio ſimpliciter voluntaria ſit; quia de facto, & cum advertentia procedit à voluntate, quod ad rationem veri voluntarii ſatis eſt. Alioquin ſi talis ſuppoſitio faceret voluntarium ſolum ſecundùm quid, electio potionis amaræ eſſet ſolum ſecundùm quid voluntaria; quia ſolùm ex ſuppoſitione finis, nempe ſanitatis, eligitur, cùm aliàs non eligeretur. Neque eſt ſimile de neceſſario. Neceſſarium enim ſimpliciter tale petit; ut ex ſe, & ex propria naturâ ita ſit, ut non poſſit non eſſe. Quòd ſi ſolùm ſit ex aliqua ſuppoſitione inferente quidem actum, ſed non neceſſitante ad illum, ut ſe habet gratia efficax ad actus liberos; inducit ſolùm neceſſitatem conſequentiæ, & ſecundùm quid talem, non abſolutam.

Unde cum D. Tho. hìc *ad* 1. obſervo, quòd *ea, quæ abſolutè dicuntur, quolibet addito remanent talia, ſicut calidum, & album. Sed ea, quæ relativè dicuntur, variantur ſecundùm comparationem ad diverſa. Quod enim eſt magnum comparatum huic, eſt parvum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid, non ſolùm propter ſe, quaſi abſolutè, ſed etiam propter aliud, quaſi relativè. Et ideò nihil prohibet, aliquid, quod de ſe non eſſet voluntarium, alteri comparatum fieri voluntarium per comparationem ad aliud.* Obſervo inſuper cum eodem *ad* 3. quòd eſtò quæ fiunt ex metu, ſub conditione metus ſint voluntaria, non tamen ſunt voluntaria ſolùm conditionatè. Nam *illud, quod per metum agitur, abſque conditione eſt voluntarium, ideſt, ſecundùm quod actu agitur; ſed involuntarium eſt ſub conditione, ideſt, ſi talis metus non immineret.*

XIII. Tertiò objicies probando, quòd quæ fiunt ex metu, nullo modo ſint involuntaria. Obſervatio mandatorum Dei metu gehennæ, ſicut & attritio de peccatis, bona ſunt, ut Catholica Eccleſia ſtatuit contra Lutherum, & alios in Trident. *ſeſs.* 14. *c.* 4. *&* *Can.* 5. ergo non habet admixtum involuntarium; quia ſi haberet aliquid involuntarii, haberet voluntatem conditionatam de oppoſito, & hunc actum: *Si non eſſet infernus, peccarem:* & ſic haberet complacentiam de peccato ſecundùm ſe, & conditionatè etiam repugnantiam, & diſplicentiam de converſione ad Deum, & obſervantiâ mandatorum: quæ cùm mala ſint, & peccata, obſervantia mandatorum, & attritio ex metu eſſent mala, & facerent hominem hypocritam, ut aiebat Lutherus.

XIV. Hæc difficultas, quæ multos torſit, pro merito diſcutietur (ſi Deus dederit) in Tract. de Pœnitentia. Quoad præſens reſpondeo, concedendo to-

do totum. Obſervantia enim mandatorum, & attritio de peccatis ex metu, quæ à Catholica Eccleſia tanquam bona approbatur, debet eſſe talis, ut excludat omnem, nullâ retentâ, voluntatem peccandi. Unde Trident. ſeſs. 14. citata cap. 4. *Illam verò* (inquit) *contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam .... ex gehenna, & pœnarum metu communiter concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat cum ſpe veniæ, declarat S. Synodus, non ſolùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei eſſe &c.* Debet ergo attritio, ut ſit bona, excludere omnem voluntatem peccandi. Hanc autem ut excludat, non ſolùm debet homo timere Deum, ut inferentem pœnam, & incutientem metum; ſed etiam abhorrere fundamentum hujus pœnæ, quod eſt ipſa culpa. Et quia culpa non eſt niſi voluntaria, debet abhorrere ipſum voluntarium culpæ, & voluntatem peccandi; maximè cùm ſciat, pœnam infligi non ſolùm peccato, ſed voluntati etiam peccandi. Unde talis metus nihil habet de involuntario etiam conditionato circa derelictionem culpæ, quæ eſt fundamentum, & cauſa hujus pœnæ; & propterea evitatio pœnæ eſt ſolùm motivum excitans ad relinquendum peccatum, non tamen finis: hic enim unicè eſt reconciliari cum Deo, & in gratiam ejus redire. Unde præfatum Concilium laudato loco dicit, attritionem eſſe donum Spiritus Sancti *moventis, quo pœnitens adjutus viam ſibi ad juſtitiam parat.* Sed hæc ſatis.

XV. Ex hactenus dictis infertur, quòd cum quæ ex metu fiunt, ſimpliciter ſint voluntaria, non excuſatur homo à peccato abſolutè, ſi ex metu, quantumvis gravi, opus naturâ ſuâ illicitum committat. Unde qui metu tormentorum fidem Chriſti negat, mortaliter peccat, & graviſſimè; quia infidelis eſt, & amittit fidem. Et Petrus cum negavit Chriſtum, quamvis ſolùm exteriùs negaverit, graviſſimè peccavit. Et ratio eſt, quia ſi in nullo caſu licet alicui mentiri, ut docet D. Thomas 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. *ad* 4. & hoc, neque ut ſe, vel alium à morte liberet; quia, ut ibi *in Corp.* docet, mentiri ſuaptè naturâ malum eſt: ſimiliter nulla eorum, quæ per ſe mala ſunt, poſſunt eſſe in ullo caſu licita, neque inſtante metu amittendæ vitæ.

XVI. Quia tamen quod ex metu fit, aliquid habet involuntarii, ut diximus, eſtò non liberetur à tota culpa, aliqualiter tamen excuſationem admittit: ſicut enim metus gravis diminuit voluntarium, & etiam liberum, ita diminuit ex parte culpam. Unde C. *In primis cauſa* 2. *q.* 1. Pontifex vult, ut Epiſcopis, qui Judicis metu in alterius injuſtam depoſitionem conſenſerunt, *tempus eis abbreviandum ſit, & modus pœnitentiæ temperandus.* Et Cap. *Sacris.* Tit. *De his, quæ vi metus*, expreſsè dicitur, quòd metus attenuet culpam, etſi eam non prorſus excludat.

XVII. In iis verò, quæ non ſunt intrinſecè mala, metus juſtus interdum excuſat à tota culpa; interdum verò non excuſat à tota, ſed relinquit mortalem, ſi alioquin eſſet mortalis. Et hoc contingere poteſt, ſi obſervatio legis humanæ plus conferret bono communi Reipublicæ, quàm conſervatio vitæ propriæ; & violatio illius plus noceret bono communi, quàm vitæ propriæ jactura. Similiter quando violatio legis humanæ cederet in contemtum fidei, aut Religionis, aut Eccleſiaſticæ poteſtatis: ut ſi cui metus mortis incutiatur, niſi carnes feriâ ſextâ comedat, vel niſi miſſam audire prætermittat, vel niſi ſacrum celebret coram excommunicato: & hoc fiat in contemtum fidei, vel Religionis, vel Eccleſiaſticæ poteſtatis; ſive ad oſtendendum fidem noſtram, aut Eccleſiaſticas leges nullius eſſe roboris, & ideo non curandas. Quia in hoc caſu legi humanæ conjungitur lex divina, debet potiùs vitam amittere, quàm

Digitized by Google

quàm talia facere: quòd ſi metu fecerit, mortaliter peccabit.

§. IV.

An Contractus ex Metu facti ſint validi?

XVIII. Hoc quæſitum ſolvere oportet. Poteſt enim contra id, quod diximus, nempe quæ fiunt ex metu etiam gravi, eſſe ſimpliciter voluntaria, quiſpiam ſic inſurgere: Multi contractus ex metu gravi initi ipſo jure redduntur invalidi: ſed hoc non aliâ ratione, niſi quia cenſentur ſimpliciter involuntarii; ergo quæ ex metu fiunt, ſunt ſimpliciter involuntaria.

XIX. Dico ergo. Jure naturali contractus ex metu celebrati non ſunt irriti: Jure autem poſitivo aliqui contractus, & actiones factæ ex metu, quando metus eſt gravis, & injurioſus, irriti ſunt. Et ratio eſt pro prima parte: Quia metus de ſe, & ex natura ſuâ non facit involuntarium ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, ut probatum eſt; ergo non ſolvit contractum ex defectu voluntarii. Secundò. Non requiritur major libertas, ut contractus valeat, quàm ut peccatum mortale fiat: ſed voluntarium ex metu ſufficit ad peccatum mortale, etſi injuſtè incutiatur; ut in eo, qui coram tyranno metu tormentorum negat fidem; ergo &c. Tertiò. Metus juſtè incuſſus à cauſa ſive naturali, ſive liberâ (velut ſi quis metu naufragii promittat ingredi religionem; aut metu pœnarum à lege ſtatutarum ducat in matrimonium mulierem, quam defloravit) ex natura ſua non reddit invalidam promiſſionem, aut contractum; ergo neque metus injuſtè incuſſus, cùm in metu injuſtè illato non ſit minor ratio voluntarii, quàm in metu juſto: unde æqualis deberet eſſe ratio in utroque, ſi metus redderet ex natura irritam obligationem ex eo contractam. Quod eò magis roboratur, quia injuria non eſt immediata cauſa contractus, ſed conſenſus contrahentium, qui æquè voluntariè præſtatur ex metu, ſive juſto, ſive injuſto. Tùm etiam, quia licèt injuria ſit cauſa ſufficiens, ut contractus ſemel datus poſſit revocari, & ita irritari; non tamen, ut contractum ipſo jure invalidet. In ſponſalibus enim, & matrimonio fit injuria illi, cui falsò perſuadetur, ſponſam eſſe virginem, opulentam, benè Catholicam: neque tamen illi contractus ſunt jure naturæ invalidi.

XX. Secunda verò pars, nempe Jure poſitivo, ſive Civili, ſive Eccleſiaſtico aliquos contractus metu injuſtè, & injurioſè extortos, irritos declarari: & quidem meritò, oſtenditur. Nam hoc ideo factum eſt, ut in Republica plena libertas ſervetur, & injuria propulſetur; ut lites, & alia incommoda, quæ ſequerentur, evitentur. Et etiam quia in his ſæpiſſimè contingit deeſſe conſenſum verum, quamvis verbis exprimatur. Et tandem in pœnam illius, qui injuſtè metum incutit: meretur enim, ut effectu careat, quod injuſtè extortum eſt.

XXI. Contractus verò metu gravi injuſtè extorti, qui in Jure poſitivo irritantur, ſequentes recenſentur. Primò. Matrimonium contractum ex metu, ut habetur Cap. *Veniens de ſponſalibus*. Secundò. Promiſſio dotis, vel ſolutio facta ex metu. Si enim matrimonium, quod eſt principale, ex metu factum non tenet, neque dotis promiſſio, quæ eſt quid acceſſorium, valebit. Ita *l* 4. *Digeſt. tit.* 2. *lege Si mulier*. Tertiò. Juriſdictio data, vel propagata ex metu eſt nulla, *l.* 2. *ff. de Judiciis*. Idem eſt de electione Prælati factâ ex metu, *C Ubi periculum de elect. §. Cæterum in* 6. Quartò. Abſolutio ab excommunic. ex metu facta, Cap. unico *De his, quæ vi, metuſque cauſâ in* 6. Quintò. Vota, & præſertim ſolemnia, metu facta. Dixi & præſertim ſolemnia: quia vota ſimplicia, etſi metu facta, ſi per ea interiùs quis intendit ſe obligare, Jure naturæ obligant,

gant; cùmque in Jure nihil in contrarium ſcriptum ſit, ſtandum erit juri naturæ. Votum autem ſolemne, quia non ſolùm habet id, quod eſt interioris conſenſus, ſed etiam quod eſt exterioris mancipationis, & traditionis, ſeu ſolemnitatis; quia fit per modum contractus cum Eccleſia, & ſpiritualis Matrimonii, aut ſervitutis. Unde voluit Jus, ut pari modo liberè fieret, & ſinè metu, ſicut Matrimonium, quod non ſolùm conſummatur interiori conſenſu, ſed exteriori traditione; ut ſumitur ex C. *Puella* 20. q. 1. & C. *Cùm virum de Regularibus*. Et tandem declaratum eſt per Conc. Trident. *Seſſ.* 25. *de Regularibus cap.* 19. quòd ille, qui prætendit, ſe per vim, & metum ingreſſum eſſe Religionem, non audiatur, niſi intra quinquennium à die profeſſionis reclamaverit.

XXII. Quoad juramentum autem per Jura extortum, aut metum, ſervandum eſſe docet D. Thomas 2. 2. q. 89. a. 7. ad 3. *In juramento* (inquit) *quod quis coactus facit, duplex eſt obligatio. Una quidem, quâ obligatur homini, cui aliquid promittit, & talis obligatio tollitur per coactionem; quia ille qui vim intulit, hoc meretur, ut ei promiſſum non ſervetur. Alia autem eſt obligatio, quâ quis Deo obligatur, ut impleat, quod per nomen ejus promiſit: & talis obligatio non tollitur in foro conſcientiæ; quia magis debet damnum temporale ſubire, quàm juramentum violare. Poteſt tamen repetere in judicio, quod ſolvit &c.* Et *q.* 98. *a.* 3. *ad* 1. ait: *Coactio non aufert à juramento promiſſorio vim obligandi reſpectu ejus, quod licitè fieri poteſt: & ideo ſi aliquis non impleat, quod eo actu juravit, nihilominus perjurium incurrit, & mortaliter peccat. Poteſt tamen per auctoritatem Summi Pontificis ab obligatione juramenti abſolvi; præſertim ſi coactus fuerit tali metu, qui cadere poſſet in conſtantem virum.* Hæc Divus Thomas.

XXIII. Quæ ſuperiùs dicta ſunt de metu gravi injuſtè incuſſo, dicenda ſunt de metu reverentiali, cui conjunctæ eſſent graves minæ, vel timor malæ tractationis, aut diuturnæ offenſionis.

Ea verò, quæ fiunt ex metu levi, tam poſitivo, quàm naturali Jure ſunt valida, neque contra ea datur actio. Si tamen metus ille fuerit per injuriam ad aliquid extorquendum incuſſus, poſſunt in foro conſcientiæ reſcindi ab eo, qui injuriam eſt paſſus, debetque ei reſtitui quidquid tali viâ eſt obtentum. Tùm quia, quæ per injuriam extorquentur, obnoxia ſunt reſtitutioni. Tùm quia, qui injuriam eſt paſſus, injuſtè fuit ſuâ libertate privatus, ideoque debet reſtui in gradum priſtinum. Excipe tamen votum, & Matrimonium: hæc enim, etſi per metum levem fiant, valida ſunt, nec poſſunt propriâ voluntate reſcindi.

DUBIUM VI.

An quæ fiunt ex Concupiſcentia, ſint Involuntaria?

§. I.

Quædam præmittuntur.

I. Nomine concupiſcentiæ ſumitur hìc omnis paſſio appetitus, quæ eſt circa bonum, excludendo eas ſolùm, quæ ſunt circa malum, ut timorem, & triſtitiam. Hæc autem concupiſcentia, ſeu paſſio ſenſitivi appetitus, duplex eſt. Una antecedens, alia conſequens. Concupiſcentia antecedens eſt, quæ præcedit actum voluntatis, & eſt cauſa ejus: ut cum viſo pulchro objecto accenditur appetitus; ex quo voluntas movetur ad deſiderium, vel delectationem circa illud. Conſequens verò eſt, quæ conſequitur actum voluntatis, & ab illo cauſatur: interdum enim tanto ardore prorumpit in actum, ut excitet paſſionem in corpore. Loquimur ergo hìc ſolùm de concupiſcentia antece-

Digitized by Google

tecedentia, quæ ſola poteſt eſſe cauſa voluntarii, vel involuntarii. Nam conſequens cùm ſupponat actum voluntatis, non cauſat, ſed ſupponit voluntarium, vel involuntarium. Niſi fortè quis excitaret in corpore concupiſcentiam, ut ardentiùs poſtea voluntas operaretur: ſed tunc concupiſcentia id non faceret quatenus conſequens, ſed quatenus antecedens. Ut enim conſequens eſt, ait D. Thomas 1. 2. q. 77. a. 6. *Non diminuit peccatum, ſed magis auget, vel potius eſt ſignum magnitudinis ejus; inquantùm ſcilicet demonſtrat intenſionem voluntatis ad actum peccati*. De concupiſcentia ergo antecedente

§. II.

Reſolutiones Dubii.

II. Dico primò. Concupiſcentia antecedens non cauſat involuntarium. Prob. Concupiſcentia antecedens inclinat voluntatem ad volendum id, quod concupiſcit; ſicut concupiſcentia iræ inclinat voluntatem ad volendum vindictam; concupiſcentia libidinis ad volendum aliquid libidinoſum: cum ergo involuntarium illud ſit, quod eſt contra inclinationem voluntatis, concupiſcentia non cauſat involuntarium.

III. Dico ſecundò. Concupiſcentia antecedens potiùs facit voluntarium, quàm involuntarium. Ita S. Tho. hàc q. 6. a. 7. his verbis: *Dicendum, quòd concupiſcentia non cauſat involuntarium, ſed magis facit aliquid voluntarium*: & concludit: *Et ideo concupiſcentia magis facit ad hoc, quòd aliquid ſit voluntarium, quàm quòd ſit involuntarium*. Et probat ſic. Aliquid dicitur voluntarium ex eo, quòd voluntas in illud fertur: ſed per concupiſcentiam voluntas inclinatur ad volendum id, quod concupiſcit; ergo concupiſcentia &c.

IV. Dico tertiò. Concupiſcentia antecedens facit etiam aliquid eſſe magis voluntarium, quàm eſſet ſinè illa. Probo primo. Concupiſcentia conſequens eſt ſignum voluntarii magis intenſi, ut dicebamus ex D. Tho. 1. 2. q. 77. a. 6. ſed concupiſcentia antecedens non aliter eſt cauſa voluntarii, quàm concupiſcentia conſequens ſignificet; nam propter naturalem ſympathiam inter voluntatem, & appetitum ſenſitivum, voluntas inflammat concupiſcentiam, & concupiſcentia voluntatem; ergo &c. Unde D. Tho. q. 77. citatâ concludit: *Et ſic verum eſt, quòd quantò aliquis majori libidine, vel concupiſcentiâ peccat, tantò magis peccat*.

V. Secundò prob. Voluntarium eſt, quod procedit ex inclinatione voluntatis; ergo illud videtur eſſe magis voluntarium, quod procedit ex majori inclinatione voluntatis: ſed concupiſcentia antecedens facit, ut voluntas magis inclinetur in rem deſideratam, quòdque maiore impetu feratur in illam, quàm alioquin ferretur; ergo potiùs auget voluntarium.

VI. Noto tamen: quòd cum hìc dico, concupiſcentiam augere voluntarium, loquor de voluntario ſecundùm rationem voluntarii; prout ſcilicet dicit inclinationem à principio intrinſeco cum cognitione finis, ut abſtrahit à neceſſario, & libero. Quòd ſi ſermo ſit de voluntario libero, libenter concedam, concupiſcentiam antecedentem aliquando minuere voluntarium; quia minuit, imò aliquando prorſus obnubilat judicium rationis, & indifferentiam, quæ ad perfectam rationem voluntarii liberi requiruntur. Unde D. Thomas citatâ q. 77. a. 6. 2. 2. q. 150. a. 4. ad 3. & q. 154. a. 3. ad 1. & q. 3. de Malo a. 11. docet, concupiſcentiam, quæ judicium rationis, motumque voluntatis antecedit, minuere peccatum. Quamvis verò ideo probet minuere peccatum, *quia minuit voluntarium*; hoc interpretandum eſt de voluntario, non ſecundùm rationem voluntarii præciſè, ſed ſecundùm rationem liberi, ex qua atten-

Digitized by Google

attenditur peccati major, vel minor gravitas.

VII. Quod ſic oſtendo. Nam *q.* 77. *ex* 1. 2. *a.* 6. citato præmittit, quòd *peccatum eſſentialiter conſiſtit in actu liberi arbitrii*; & quòd *appetitus ſenſitivus poteſt ſe babere ad liberum arbitrium, & antecedenter, & conſequenter*. Et *qu.* 3. *de Malo a.* 11. citato docet, paſſionem diminuere rationem meriti, vel demeriti: *Quia meritum, & demeritum in electione conſiſtit ex ratione præcedente. Paſſio autem obnubilat, vel etiam ligat judicium rationis. Quantò autem judicium rationis fuerit purius, tantò electio eſt perſpicacior ad merendum, vel demerendum. Unde qui inducitur ad benefaciendum ex judicio rationis, laudabiliùs operatur, quàm qui inducitur ad boc idem ex ſola animi paſſione; bic enim interdum errare poteſt indebitè miſerendo*. Quapropter dùm ait D. Tho. concupiſcentiam minuere peccatum, quia minuit voluntarium, loquitur de voluntario ſub ea ratione, quâ liberum eſt: ex libertatis enim minutione minuitur meritum, vel demeritum. Sicut enim ſi aliquod opus fieret voluntariè, ſed non liberè, neque illud opus eſſet bonum, nec malum morale; ita diminutâ ratione liberi in voluntario, diminuitur bonitas, vel malitia moralis. Quia verò minùs liberè peccant, qui ex concupiſcentia, quàm qui nullâ paſſione ſtimulante peccant; idcirco dicit D. Thomas, minui peccatum illorum, qui per concupiſcentiam peccant.

§. III.

Objectionum Solutio.

VIII. Objicies primò contra primam aſſertionem. Sicut metus eſt quædam paſſio, ita & concupiſcentia: ſed metus cauſat quodammodo involuntarium; ergo &c.

Confirmatur. Sicut timidus agit per metum id, quod non ageret, ſi non eſſet metus; ita qui à concupiſcentia vincitur, id agit, quod alioquin non vellet agere; ergo in utroque eſt involuntarium.

IX. Reſpondetur, diſparitatem eſſe, inquit D. Tho. hoc a. 7. ad 1. *Quòd timor eſt de malo, concupiſcentia autem reſpicit bonum. Malum autem ſecundùm ſe contrariatur voluntati, ſed bonum eſt voluntati conſonum. Unde magis ſe habet timor ad cauſandum involuntarium, quàm concupiſcentia*.

X. Ad confirmat. reſpondeo eodem modo cum S. Doctore ibi ad 2. *Quòd in eo, qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id, quod agitur, ſecundùm quòd in ſe conſideratur: ſed in eo, qui agit aliquid per concupiſcentiam (ſicut eſt incontinens) non manet prior voluntas, qua repudiabat illud, quod concupiſcitur, ſed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Et ideò quod per metum agitur, quodammodo eſt involuntarium: ſed quod per concupiſcentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens concupiſcentia agit contra id, quod priùs proponebat, non autem contra id, quod nunc vult: ſed timidus agit contra id, quod etiam nunc ſecundùm ſe vult*.

XI. Objicies ſecundò contra eamdem. Ad voluntarium requiritur cognitio: ſed concupiſcentia corrumpit cognitionem; dicit enim Philoſ. in 6. *Ethic. cap.* 5. quòd delectatio, ſive concupiſcentia delectationis corrumpit æſtimationem prudentiæ; ergo concupiſcentia cauſat involuntarium.

XII. Reſpondeo ex jam dictis §. præcedente, ex hâc corruptione rationis, ſeu æſtimationis ſequi ſolùm, quòd concupiſcentia minuat liberum, quia minuit indifferentiam judicii, quæ requiritur ad libertatem; non tamen minuat voluntarium. — Addo, quòd concupiſcentia tollit quidem interdum actualem cognitionem; ſed hoc ipſum eſt voluntarium, quia eſt in poteſtate voluntatis hoc impedire. Audiatur D. Thom. hìc ad 3. *Quandoque in bis, quæ per concupiſcentiam*

tiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio; quia non tollitur poteſtas cognoſcendi, ſed ſolùm conſideratio actualis in particulari agibili. Et tamen hoc ipſum eſt voluntarium, ſecundùm quòd voluntarium dicitur, quod eſt in poteſtate voluntatis, ut non agere, & non velle; ſimiliter autem, & non conſiderare. Poteſt enim voluntas paſſioni reſiſtere, ut infra dicetur (q. 77. a. 6. & 7.)

XIII. Sed contra primam reſponſionem inſtabis. Libertas eſt ſpecies voluntarii; ergo non poteſt minui libertas, quin minuatur voluntarium: non enim poteſt minui ſpecies, quin minuatur genus.

XIV. Contra ſecundam reſponſionem inſtabis. Motus concupiſcentiæ quandoque non ſunt in poteſtate voluntatis, veluti quando homo, velit nolit, eos patitur; ergo tunc ſunt involuntarii, dicente Apoſtolo Rom. 7. v. 19. *Non enim quod volo bonum, hoc facio; ſed quod nolo malum, hoc ago.*

XV. Ad inſtantiam contra primam reſponſ. neg. ant. Diviſio enim voluntarii in liberum, & non liberum non eſt eſſentialis tanquam generis in ſpecies, ſed accidentalis, quaſi ſubjecti in accidentia. Libertas enim, & neceſſitas ſunt modi accidentales actus voluntarii, non differentiæ eſſentiales ejus. Eodem enim habitu ſpei animæ Juſtorum ſperant neceſſariò beatitudinem in Purgatorio poſitæ, quo hic in Mundo liberè ſperarunt. Et eodem caritatis habitu tam in Purgatorio, quàm in Cœlo diligunt Deum neceſſariò, quo hic liberè diligebant — Addo, poſſe etiam admiſſo antecedente negari conſequentiam. Quia univerſaliter non eſt verum, non poſſe minui ſpeciem quâvis minutione, etiam accidentali, quin minuatur genus: imò contingit, quòd minuatur ſpecies, & augeatur genus; ſicut dum intenſione rubedinis minuitur in facie pallor, & augetur calor.

XVI. Ad inſtantiam contra ſecundam reſponſ. diſt. conſequ. Involuntarii per ſe, & ut à concupiſcentia procedunt, nego conſequ. Per accidens, & ex alia cauſa, co. conſequ. Involuntarium ergo, quod in eo caſu experimur, non cauſatur à concupiſcentia, cùm ipſa potius voluntatem alliciat ad volendum concupiſcibile: ſed vel à timore Inferni, vel ab alio judicio rectæ rationis dictante quantum malum ſit conſentire concupiſcentiæ. Non negamus ergo, voluntario, quod concupiſcentia cauſat, conjungi aliquid involuntarii; unde Apoſtolus volebat, & nolebat: ſed hoc involuntarium reſpectu concupiſcentiæ non ſe habet per ſe, ſed per accidens, & ab alia cauſa concupiſcentiæ reſiſtente. Et hoc ad differentiam metus: hic enim per ſe cauſat involuntarium; concupiſcentiæ autem involuntarium miſcetur ſolùm per accidens, quia ab illa non procedit, ſed aliunde provenit.

DUBIUM VII.

An quæ ex Ignorantia fiunt, ſint Involuntaria?

§. I.

Exponuntur ſcitu neceſſaria.

I. NOto primò ex D. Thoma hâc *q. 6. a.* 8. Ignorantiam pro nunc dividi poſſe in concomitantem, conſequentem, & antecedentem. Concomitans eſt, *quando ignorantia quidem eſt de eo, quod agitur; tamen etiamſi ſciretur, nihilominus ageretur. Tunc enim ignorantia non inducit ad volendum, ut hoc fiat; ſed accidit ſimul eſſe aliquid factum, & ignoratum: ſicut .... cùm aliquis vellet quidem occidere hoſtem, ſed ignorans occidit eum, putans occidere cervum.* Ignorantia conſequens dicitur, quia *conſequenter ſe habet ad voluntatem, inquantùm ipſa ignorantia eſt voluntaria. Et hoc contingit dupliciter .... Uno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam: ſicut cum aliquis*

Digitized by Google

ignorare vult, vel ut excuſationem peccati habeat, vel ut non retrahatur à peccando, ſecundùm illud Job. 21. ſcientiam viarum tuarum nolumus. *Et hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria ejus, quod quis poteſt ſcire, & debet. Sic enim non agere, & non velle voluntarium dicitur .... Hoc igitur modo dicitur ignorantia, ſive cum aliquis actu non conſiderat, quod conſiderare poteſt, & debet, quæ eſt ignorantia malæ electionis, vel ex paſſione, vel ex habitu proveniens: ſicut cum aliquis notitiam, quam debet habere, non curat acquirere .... Antecedenter autem ſe habet ignorantia ad voluntatem, quando non eſt voluntaria, & tamen eſt cauſa volendi, quod aliàs non vellet: Sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circumſtantiam actus, quam non tenebatur ſcire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret, ſi ſciret. Puta cum aliquis diligentiâ adhibitâ neſciens, aliquem tranſire per viam, projicit ſagittam, quâ interficit tranſeuntem.* Hæc D. Tho.

II. Ignorantia antecedens aliis terminis appellari ſolet ignorantia invincibilis, & ignorantia conſequens ignorantia vincibilis. Dicitur vincibilis ignorantia, quæ vinci, ac ſuperari poteſt, ſi homo vellet debitam habere diligentiam ad ſui inſtructionem. Dicitur verò invincibilis, quando vinci, ac ſuperari nequit, quamcumque diligentiam homo adhibere poſſit. Sit exemplum: qui inter Catholicos verſatur, præſertim ſi ſit in urbe aliqua, ubi traditur doctrina de Myſteriis Chriſtianæ Religionis, & hujuſmodi Myſteria ignoret, ejus ignorantia vincibilis eſt, & alio nomine privativa: quia poſſet eam facilè ſuperare, ac vincere, ſi vellet inſtrui; unde tali notitâ ſe privat. Sed quando aliquis eſt in Sylvis apud barbaros enutritus, ubi nullum invenire poteſt, qui eum de præfatis Myſteriis inſtruat; talis ignorantia eſt invincibilis, & negativa, ſeu carentia cognitionis ei non debitæ.

III. Alia eſt diviſio ignorantiæ ex parte objecti, quod ignoratur, in ignorantiam Juris, & ignorantiam facti. Ignorantia Juris eſt, quando lex, ſeu Jus ignoratur. Ignorantia facti eſt, cùm ipſum opus, aut aliqua operis circumſtantia ignoratur. Unde ſi quis verſetur cum excommunicato, neſciens vetitam eſſe communicationem cum excommunicato, laborat ignorantiâ Juris: ſi neſciens eum eſſe excommunicatum, laborat ignorantiâ facti.

Porrò Jus aliud eſt naturale, ſive quod à nobis cognoſcitur inſtinctu luminis naturalis. Aliud eſt poſitivum, ſive quod ponitur, & quaſi ſuperponitur Juri naturali, ſive à Deo, ſive ab hominibus; unde etiam ſubdividitur in Jus Divinum, & Jus humanum. Quod explico: honorare parentes eſt de Jure naturali, quia hoc natura dictat; ſed credere Deum Trinum, eſt de Jure poſitivo divino, & ſupernaturali; quia uſque ad notitiam Myſterii Trinitatis naturæ lumen pertingere nequit. Ea autem, quæ habentur in Jure canonico, ſive civili, ſive Decreta Summorum Pontificum ſunt de Jure humano; niſi aliàs ratione materiæ non ſpectarent ad Jus naturale, vel divinum. Hinc ergo ignorantia Juris alia eſt ignorantia Juris naturalis, alia poſitivi: inſuper alia eſt Juris poſitivi divini, alia humani: & hæc, alia eſt Juris canonici, alia civilis.

Tandem ignorantia facti alia eſt facti proprii; ut cum quis ignorat, an recitaverit horas Canonicas. Alia facti alieni; ut cum quis neſcit, an alius fecerit teſtamentum. His ergo pro eruditione incipientium prænotatis, ad reſolutiones progrediamur.

§. II.

De Ignorantia Concomitante.

IV. DIco primò. Ignorantia concomitans modo explicato non cauſat voluntarium, nec involuntarium,

Digitized by Google

rium, ſed non voluntarium: ſeu ea, quæ fiunt cum ignorantia concomitante, nec voluntariè fiunt, nec involuntariè, ſed non voluntariè. Ita Sanctus Thomas hoc *artic.* 8. dicens: *Tunc enim ignorantia non inducit ad volendum, ut hoc fiat, ſed accidit ſimul eſſe aliquid factum, & ignoratum, ſicut in exemplo ſupra poſito..... & talis ignorantia non facit involuntarium, quia non cauſat aliquid, quod ſit repugnans voluntati; ſed facit non voluntarium, quia non poteſt eſſe actum volitum, quod ignoratum eſt.*

V. Ex quibus ſic probatur aſſertio. Ponamus, quòd aliquis Venator, qui factâ debitâ diligentiâ jaciat ſagittam putans ſe occidere cervum, occidat inimicum ſuum, quem tamen paratus erat occidere; talis inimici interfectio eſt cum ignorantia concomitante: ſed hæc non eſt præfato Venatori actu voluntaria; quia cùm ad voluntarium requiratur cognitio, non poteſt eſſe actu volitum, quod actu prorſus eſt ignoratum: neque illi eſt involuntaria poſitivè, & contrariè. Tùm quia non repugnat inclinationi voluntatis, quæ ita affecta ſupponitur, ut ſi ſciret, eum eſſe inimicum, libenter eum occideret. Tùm quia demum dum Venator ille invenit, ſe loco cervi occidiſſe inimicum, non dolet, ſed potiùs gaudet. Relinquitur ergo, quòd illi ſit non voluntaria; idest nullo modo actu volita illa occiſio; ſed quòd ignorantia illa relinquat occiſionem talem, qualis erat futura: quia nec inducit ad volendum, nec ad nolendum, ſed per accidens ſe habet, ſive ad actum voluntatis, ſive ad opus, quod agitur. Accidit enim, talem voluntatem inveniri ſimul cum tali voluntate, vel facto; cùm interim neque illius ſit cauſa, neque effectus, ſed impertinenter ſe habeat ad ipſum.

VI. Sed dices primò. Facta ex ignorantia conſequente ſunt ſimpliciter voluntaria, ut dicemus: & tamen cum ignorantia, ſeu ignoranter procedunt; ergo poteſt aliquid eſſe actu voluntarium, & actu ignoratum.

VII. Dices ſecundò. Quòd eſtò Venator ille habeat intentionem tunc occidendi cervum, cum ea tamen conjungitur intentio ſaltem habitualis occidendi inimicum; ergo ex hac occiſio inimici ſub ſpecie feræ poteſt dici voluntaria.

VIII. Sed contra primam ſic inſto. Eſtò quæ fiunt ex ignorantia conſequente non ſint directè, & in ſe cognita, virtualiter tamen, & indirectè ſunt cognita; unde & volita in cauſa, nempe in omiſſione faciendi quod poteſt, & debet, ut tollat ignorantiam: ſed quæ fiunt ex ignorantia concomitante, ſupponunt factam debitam diligentiam; ergo ſunt ignorata nedum formaliter, ſed etiam virtualiter, & conſequenter nullo modo ſunt volita, aut voluntaria.

IX. Contra ſecundam ſic. Voluntas ſeu inclinatio habitualis non ſufficit ad cauſandum voluntarium in actu, ſed ſolùm in potentia tale; ergo voluntate habituali occidendi inimicum non poteſt illa occiſio denominari actu voluntaria; aliàs omnes aliæ actiones, quæ à præfato homine exercerentur, fierent illi voluntariæ, & inquinarentur malitiâ illius voluntatis: cùm non magis ſervet inclinationem habitualem occidendi inimicum in illa actione, quàm in cæteris. Sicut habitualis inclinatio ad Idolum non facit, ut infidelis in omni ſua actione velit adorare Idolum, & peccet; neque habitualis converſio ad creaturam facit, quòd peccator in omni actione peccet: ita nec habitualis voluntas occidendi inimicum faciet, quòd in omni actione velit adhuc virtualiter ipſum occidere.

Imò licèt cum intentione occidendi feram eſſet ſimul volitio actualis occidendi inimicum; non ideo occiſionem illam actu volitam denominaret: quia non imperaret illam, ſed omnino per accidens ſe haberet. Et idem dico, ſi quis cum ignorantia invincibili

Digitized by Google

bili latentis inimici mitteret ſagittam eo animo, ut ſe exerceret ad occidendum poſtea inimicum; vel optando, illum adeſſe ibi, vel feram, quaſi ejus ſtatuam, cogitando; vel hunc actum eliciendo: ſi ſcirem, ibi latere inimicum, illum occiderem. Et ratio eſt: quia animus illius non eſt occidere ibi, & tunc inimicum, quem abeſſe putat, ſed dumtaxat feram, quaſi ejus ſtatuam; vel exerceri, ad illum pro alio tempore transfigendum.

X. Nec dicas. Volitio conditionata ſufficit ad denominandum voluntarium ſaltem ſecundùm quid; ergo ab iſto actu conditionato: ſi ſcirem, ibi latere inimicum, illum occiderem; illa occiſio inimici ſub ſpecie feræ poteſt dici voluntaria ſecundùm quid.

Nam nego conſequ. Quia tunc ſolùm voluntas conditionata ſufficit ad voluntarium ſecundùm quid, quando aliqualiter influit, & ſupponit cognitionem, ſecus autem, quando adeſt ignorantia: repugnat enim, aliquem voluntariè tendere adhuc ſub conditione in id, quod actualiter ignorat. Quare cùm Venator, dùm elicit talem actum conditionatum ignoret, ibi latere inimicum; occiſio illius ſub ſpecie feræ à volitione illâ conditionatâ nequit dici voluntaria adhuc ſecundùm quid.

XI. Sed replicabis. Intantùm ignorantia tollit voluntarium, inquantùm removet ſcientiam, quæ ſi adeſſet, impediret effectum: ſed ignorantia concomitans non removet ſcientiam, quæ impediret, imò potiùs ſi adeſſet talis ſcientia, libentiùs produceretur effectus: nam ſi ignorans ſciret, ibi eſſe inimicum, libentiùs eum occideret; ergo ignorantia concomitans nullo modo tollit voluntarium.

XII. Reſpondeo, neg. abſolutè maj. Nam ſolùm vera eſt de ignorantia antecedente, quæ eſt cauſa, cur ponatur effectus, qui, ſi adeſſet ſcientia, non poneretur; & ideo cauſat involuntarium, ut dicemus: non tamen de ignorantia concomitante, quæ nec inducit ad volendum, nec ad non volendum, ſed per accidens ſe habet, ſive ad actum voluntatis, ſive ad opus, quod agitur — Cæterùm admi sâ majori, diſt. min. Non impediret effectum quantùm ad entitatem, & ſubſtantiam, co. min. Quantùm ad rationem non voluntarii, nego min. Ignorantia concomitans non eſt cauſa, cur fiat effectus quoad ſubſtantiam, ſed cur fiat non voluntariè: unde ſi adeſſet ſcientia, produceretur quidem idem effectus quoad entitatem, nempè eadem emiſſio ſagittæ, & occiſio hominis: ſed ubi modò ſtante ignorantiâ producitur non voluntariè occiſio hominis, quia ignorata; tunc, quia cognita, voluntariè fieret.

XIII. Neque dicas, omnem actum humanum debere eſſe vel voluntarium, vel involuntarium. — Nam hoc verum eſt de actu, cui adeſt ſcientia. Actus autem, cui prorſus deeſt ſcientia, non eſt ſubjectum aptum nec voluntarii, nec involuntarii, ſed ſolùm non voluntarii. Sicut lapidi, quia non eſt ſubjectum aptum ad viſum, non convenit eſſe videntem, vel cæcum, ſed ſolùm non videntem.

§. III.

De Ignorantia Conſequente.

XIV. Dico ſecundò. Ignorantia conſequens, ſive ſit affectata, ſive non; ſive ſit Juris, ſive facti, ſeu malæ electionis, cauſat voluntarium ſimpliciter, & involuntarium ſolùm ſecundùm quid. Ita Divus Thomas hoc *a.* 8. Ubi poſtquam ignorantiam conſequentem diſtinxit in ignorantiam malæ electionis; puta cum aliquis ex paſſione, vel habitu actum non conſiderat, quem hìc & nunc conſiderare poteſt, & debet: & in ignorantiam Juris; puta cum aliquis notitiam rerum agendarum, quam debet habere (ſive quia laborem refugit, ſive quia illud negligit, quod negligere non debet) non curat acquirere.

re; concludit: *Cùm autem iſta ignorantia ſit voluntaria aliquo iſtorum modorum, non poteſt cauſare ſimpliciter involuntarium: cauſat tamen ſecundùm quid involuntarium; inquantùm præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non eſſet ſcientiâ præſente.*

XV. Prior ergo pars probatur. Illud eſt ſimpliciter voluntarium, quod, omnibus conſideratis hìc & nunc, potuiſſet, & debuiſſet aliquis vitare, & non vitavit: atqui opus, quod ex una prædictarum ignorantiarum fit, omnibus benè conſideratis poterat, ac debebat vitare, & non vitavit is, qui illud facit; ergo in eis eſt ſimpliciter voluntarium.

Confirm. Ignorantia ejus, qui potuit, ac debuit eam vitare, & non vitavit, eſt ſimpliciter volita; ergo effectus ex illa ſecutus erit ſimpliciter volitus, & voluntarius. Cui enim voluntaria eſt cauſa alicujus effectus, voluntarius eſt etiam effectus ex ea ſecutus.

XVI. Poſterior autem pars ſuadetur. Quod enim aliqualiter fit contra inclinationem voluntatis, eſt involuntarium ſecundùm quid: ſed effectus proveniens ex ignorantia conſequente fit contra aliquam inclinationem voluntatis: qui enim operatur ex tali ignorantia, ita eſt effectus dùm operatur, ut ſi adeſſet ſcientia, non operaretur; unde poſito effectu, & adveniente ſcientiâ triſtatur: ut patet in eo, qui non factâ ſufficiente diligentiâ putans occidere feram, invenit ſe occidiſſe amicum; ergo &c. Quare benè dicit Ariſt. 3. Ethic. c. 1. *Eorum, qui per inſcitiam agunt, is, quem facti pœnitet, invitus egiſſe dicitur.* Talis enim ignorantia aliquomodo præcedit voluntatis motum *ad aliquid agendum, qui non eſſet ſcientiâ præſente*, ut ait D. Thom. hìc.

XVII. Sed quomodo, inquies, ignorantia conſequens, quæ conſequitur voluntatis actum, nunc dicitur motum voluntatis præcedere? — Reſpondeo, aliquem motum voluntatis conſequi, & alium præcedere. Sequitur eum, quo quis vel directè, vel indirectè vult ignorare, & hâc ratione cauſat voluntarium ſimpliciter: præcedit autem illum, quo ex tali ignorantia voluntas procedit ad aliquid agendum, & qui non eſſet, ſi adeſſet ſcientia. Quare ignorantia conſequens non præcedit omnem voluntatis motum, quemadmodum eum præcedit ignorantia antecedens; ſed eum ſolum, quo ad agendum progreditur.

XVIII. Advertere tamen oportet, ignorantiam conſequentem aliquando conditionem ignorantiæ concomitantis admittere; ut cum aliquis, non factâ ſufficienti diligentiâ, dum putat ſe occidere feram, occidit hoſtem ſuum, quem valdè cupiebat occidere, ex quo facto lætatur. Talis ergo ignorantia quaſi mixta ex conſequente, & concomitante, participat de utraque: de conſequente enim participat facere voluntarium ſimpliciter; de concomitante verò non triſtari de effectu, ſed lætari; atque adeo non cauſare involuntarium ſecundùm quid.

XIX. At contra priorem partem objici poteſt. Ignorantia conſequens removet ſcientiam, quæ ſi adeſſet, homo non faceret id, quod modò ex ignorantia facit; ergo talis ignorantia cauſat involuntarium ſimpliciter. Ant. eſt D. Thomæ ſupra laudati. Conſequ. verò probatur. Non enim aliâ ratione ignorantia antecedens cauſat involuntarium ſimpliciter, niſi quia removet ſcientiam; quæ, ſi adeſſet, homo non faceret id, quod facit ex ignorantia; ergo &c.

Reſpondeo, co. ant. neg. conſ. Ad cujus probat neg o cauſalem. Non enim ideo ſolùm ignorantia antecedens cauſat involuntarium ſimpliciter, quia privat ſcientiâ, quæ, ſi adeſſet, non fieret id, quod ex ignorantia fit: ſed quia, ut ait D. Thom. hìc, *non eſt voluntaria, & tamen eſt cauſa volendi, quod aliàs non vellet.* Quia verò ignorantia conſequens, eſtò in hoc ſecun-

ſecundo conveniat cum ignorantia antecedente, non tamen convenit in primo: quandoquidem ignorantia conſequens eſt voluntaria, vel formaliter, vel virtualiter; utpote ſupponens actum voluntatis, quo, cùm poſſet, ac deberet, ex paſſione, aut negligentiâ noluit tollere ignorantiam: ideo licèt excludat ſcientiam, quæ, ſi adeſſet, impediret actum, adhuc tamen cauſat voluntarium ſimpliciter, & involuntarium ſolùm ſecundùm quid.

XX. Contra ſecundam partem objicies. Quòd operans ex ignorantia concomitante ſit ita affectus, ut etiam præſente ſcientiâ libentiùs operaretur, non ſufficit, ut effectus ſecutus dicatur voluntarius adhuc ſecundùm quid, ut notavimus; ergo ab oppoſito, quòd operans ex ignorantia conſequente ſit ita affectus, ut, ſi adeſſet ſcientia, non ageret, non cauſat involuntarium ſecundùm quid.

Reſpondeo, neg. conſeq. & diſparitas ex dictis eſt. Quia ad rationem voluntarii requiritur cognitio; quæ cùm deſit inculpabiliter operanti cum ignorantia purè concomitante, non poteſt effectus cum tali ignorantia ſecutus eſſe voluntarius, etſi operans, ita ſit affectus, ut ſi ſciret, libentiùs ageret. At ad rationem involuntarii non eſt neceſſe adeſſe cognitionem; ſed ſat eſt, ut effectus ſit contra inclinationem ſaltem habitualem, quæ perſeveret, cùm effectus producitur.

§. IV.

De Ignorantia Antecedente.

XXI. Dico tertiò. Ignorantia purè antecedens, & verè invincibilis, ſive facti, ſive Juris cauſat involuntarium ſimpliciter, & excuſat à culpa. Ita S. Tho. hoc *a.* 8. dicens: *Antecedenter autem ſe habet ad voluntatem ignorantia, quando non eſt voluntaria, & tamen eſt cauſa volendi, quòd aliàs non vellet: ſicut cùm aliquis homo ignorat aliquam circumſtantiam actus, quam non tenebatur ſcire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret, ſi ſciret; puta cum aliquis diligentiâ adhibitâ neſciens aliquem tranſire per viam, projicit ſagittam, quâ interficit tranſeuntem. Et talis ignorantia cauſat involuntarium ſimpliciter.*

XXII. Contra hanc reſolutionem obſtrepit Lutherus in *cap.* 1. *Geneſis*, ubi ait: *Scholaſtici dicunt, invincibilem ignorantiam reddere excuſabiles: Tanta cæcitas eſt in Papa Scholis, & Eccleſiis.* Lutherum ſequuntur omnes ejus gregales, & moderni Acatholici.

XXIII. Janſenius verò *lib.* 2. *de Statu naturæ lapſæ cap.* 2. dicit, generale Scholaſticorum pronunciatum, quòd *Quidquid ex invincibili ſit ignorantia, hoc ipſo culpâ vacat, quamvis humanæ rationi, quâ nititur, plauſibile eſſe videatur; difficile tamen eſt, illud cum doctrina Auguſtini conciliare.* Et cap. 5. poſtquam dixit, quòd ignorantia invincibilis, alia eſt Juris, alia facti; & rurſus ignorantia Juris alia eſt Juris divini poſitivi, alia naturalis; ſtatuit, ſe non loqui de ignorantia facti, nec de ignorantia Juris poſitivi divini, utraque enim, ſi ſit invincibilis, à peccato excuſat; ſed de ignorantia juris naturalis: *Quod* (inquit) *naturæ dicimus, quia intimis conſcientiæ, & rationis penetralibus, nullo humano magiſterio, ſed ipſius Dei creantis beneficio inſculpitur: at propter peccatum, in quo natura naſcitur, & quod peccandi conſuetudine poſtea adjicitur, & roboratur: ita ſubinde lumen illud divinitus infixum hebeſcit, & obtunditur; ut Jus iſtud velut altiſſimâ quâdam oblivione ſubmerſum ſit. Nec deſunt apertiſſima Auguſtini teſtimonia ...* Horum quampluribus adductis, demum in fine Capitis concludit Janſenius: *Hujus igitur legis naturalis ignorantia .... ſive ſit invincibilis, ut in iis forſan, quæ magis à principiis diſtant, concluſionibus naturalibus, & in variarum occurſu ſubito circumſtantiarum plerumque accidit, non excuſat à*

Digitized by Google

peccato delinquentes. Hujus doctrinæ, quam ipſe vocat *arcanam*, aſſignare contendit radicem Adami peccatum: unde quamvis ipſa propriè peccatum non ſit, quia tamen effectus peccati eſt, quidquid ex illa cæcitate perperam ſit, ſinè peccato non eſt. Ita diſcurrit Janſenius.

XXIV. Inaniter tamen ſibi adulatur Janſenius de hac doctrinâ, quaſi arcanâ, & novâ. Eam enim ante ipſum tradiderant Lutherus, ut dicebam, & alii ex eodem grege; inter quos Hieronymus Zanchius Luthero-Calviniſta *lib. 1. Tract. Theologic. cap. 12. Theſi primâ*, ubi poſt longam de ignorantia Juris naturalis diſputationem, ita concludit: *Summa omnis ignorantia eorum, quæ quis ſcire tenetur, peccatum eſt; quia cum lege, quâ jubemur illa cognoſcere, pugnat, ſive ea cognoſcere jam poſſis, ſive non poſſis. Quòd enim jam non poſſis, peccato Adæ, quod tuum eſt, quia omnes in eo peccaverunt, factum eſt. Quare falluntur Scholaſtici, cum talem ignorantiam, quam invincibilem vocant, ideò à peccato excuſant, quia invincibilis eſt, ut loquuntur. Quamquam evincere poſſumus, eam non eſſe ſimpliciter invincibilem, cùm voluntarium Adæ peccatum ſit ſubſecuta*. His Zanchius Janſenio doctrinam hanc arcanam tradidit; in hoc tamen diverſus, quòd vult, omnem ignorantiam eſſe peccatum, & nullam eſſe invincibilem: ubi Janſenius admittit ignorantiam invincibilem etiam Juris naturalis, & negat, eam eſſe propriè peccatum: & tamen vult, quòd qui ex ea procedit, non excuſetur à peccato.

§. V.

Probatur Aſſertio Catholica contra Janſenium.

XXV. Primò ſic evincitur ad hominem. Janſenius ideo vult, ignorantiam juris naturalis non excuſare à peccato, quia pœna primi peccati, nempe Adami, eſt: ſed hæc ratio etiam in ſuis principiis eſt falſa; ergo &c. Min. prob. primò. Motus concupiſcentiæ prævenientes conſenſum voluntatis, imò voluntati repugnantes, pœna peccati originis ſunt, ſicut & rebellio appetitus: & tamen juxta ipſum, niſi Lutheranis, & Calviniſtis miſceatur, nec peccata ſunt, nec imputantur. Unde Tridentinum *Seſſ. 5. cap. 5.* declarat, concupiſcentiam, vel fomitem non conſentientibus nocere non poſſe. Et Auguſt. *lib. 2. contra Julian. cap. 9.* loquens de concupiſcentia, quæ adhuc nobis non conſentientibus poſt Baptiſmum rebellat, dicit: *Quamvis non eo modo appellctur peccatum, quod facit reum; ſed quòd ſit reatu primi hominis factum, & quòd rebellando nos trahere nititur ad reatum*. Sed de hoc plura diximus *Tom. 6. in 1. p. de Effectibus peccati originalis*.

XXVI. Secundò. Phrænesis, inſania, & cæcitas corporalis, aliæque generis humani miſeriæ effectus, & pœnæ peccati Originalis ſunt, ut fatetur Janſenius *lib. 3. de Statu naturæ puræ cap. 11. 14. & 15.* ſed, ut puto, non dicit, quidquid mali faciunt inſani, aut phrænetici eſſe peccata; & culpabiliter agere cæcum à nativitate, qui volens canem abigere, hominem percutiat, ſi invincibiliter ignoret, eum ibi adeſſe; ergo nec ea, quæ fiunt ex ignorantia, ſeu cæcitate mentis, quamvis pœna peccati ſit, erunt imputabilia, & peccata.

XXVII. Tertiò. Sicut ſubtractio cognitionis naturalis pœna peccati eſt, ita ſubtractio cognitionis ſupernaturalis, maximè eorum, quæ credenda ſunt, pœna eſt præcipua peccati originalis: ſed ignorantia invincibilis credendorum ſecundùm Janſenii mentem excuſat à peccato infidelitatis: unde admittit, ignorantiam invincibilem Juris poſitivi divini à peccato excuſare eos, qui nihil de Evangelio audierunt, & ſunt Infideles ſolùm negativè, ſecundùm illud Chriſti Joann. 15. v. 22. *Si non veniſſem, & locutus fuiſſem*

fuiſſem eis, peccatum non haberent; ſuper quæ Auguſt. tract. 91. in Joann. *hoc peccatum*, inquit, (incredulitatis) *ſi non veniſſet, utique non haberent*: & D. Thom. 2. 2. *q.* 10. *a.* 1. ubi diſtinguens infidelitatem in eam, quæ eſt ſecundùm puram negationem, & in eam, quæ eſt ſecundùm contrarietatem ad fidem, quâ ſcilicet aliquis repugnat auditui fidei, dicit: quòd infidelitas *ſi accipiatur ſecundùm puram negationem, ſicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, ſed magis pœna; quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis conſecuta eſt*; ergo &c. Quare inter propoſitiones Baii à S. Pio V. damnatas, iſta eſt num. 68. *Infidelitas purè negativa, in his, quibus Chriſtus non eſt prædicatus, peccatum eſt*.

XXVIII. Ex his præcluſa manet reſponſio, nempè ignorantiam juris poſitivi ideo excuſare à peccato, quia non eſt in pœnam peccati inflicta. Etenim hoc eſt primò contra Janſenium ipſum, qui *l.* 10. *de gratia Chriſti c.* 3. dicit, infidelitatem etiam negativam à peccato originali eſſe, & reprobationis effectum, cujus cauſa eſt originale peccatum. Et Auguſt. Ep. 105. modò 194. ad Sixtum c. 6. *Ipſa* (inquit) *ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, ſinè dubitatione peccatum eſt, in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati*.

XXIX. Deinde: quo fundamento negat Janſenius; ignorantiam Juris poſitivi pœnam eſſe peccati? Quâ doctorum auctoritate fulcitur? Certè nullâ. Nam infidelitatem negativam pœnam eſſe peccati originis docet Auguſtinus laudatus, imò Janſenius ipſe, ut vidimus. Nulla quoque miſeria, aut ærumna reperitur in homine, quæ non ſit effectus, & pœna peccati, ut docet ipſe *l.* 3. *de Statu naturæ puræ c.* 10. & 11. cùm ergo ignorantia legis poſitivæ ſit aliqua miſeria; ergo hæc etiam à peccato primi Parentis orta eſt. Quòd ſi hæc à peccato excuſat, cur non etiam ignorantia Juris naturalis?

XXX. Tertiò SS. Auguſtinus, & Hieronymus (ut contra Pelagianos oſtendant, ignorantiam ex peccato, & in pœnam peccati eſſe) plurima ignorantiæ facti, & Juris poſitivi exempla proferunt, ut factum Regis Abimelech accipientis in uxorem Saram *Gen.* 20. invincibiliter ignorantis, eam eſſe uxorem Abrahæ: factum illius, qui fortuitò occidiſſet hominem, putans eſſe feram, qui jubebatur recurrere ad civitates refugii, ibique uſque ad mortem ſummi Sacerdotis manere. *Numer.* 35. Item qui ex ignorantia facti, aut Juris poſitivi aliquid immundum, aut ſanctificatum tetigerit, tanquam pro peccato ſacrificium offerre præcipitur. *Levit.* 5. & 22. Et tandem illud Apoſtoli 1. ad Timoth. 1. v. 13. *Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate*, quæ de ignorantia legis Evangelicæ, non legis naturalis eſſe intelligenda manifeſtum eſt. Ideoque ex mente SS. Auguſtini, & Hieronymi ignorantiam legis poſitivæ divinæ, ſicut & ignorantiam facti, pœnam eſſe peccati originalis.

XXXI. Secundò probatur ratione principali. Id, quod prorſus involuntariè, & neceſſariò fit, imputari ad culpam non poteſt: ſed quod ex ignorantia antecedente, & invincibili etiam Juris naturalis fit, involuntariè, & neceſſariò fit; ergo non poteſt imputari: Ma. variè probatur. Primò. Quia inter propoſitiones Baii à S. Pio V. damnatas 46. iſta eſt: *Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium*. Et 67. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit*. Secundò. D. Auguſtinus l. de Vera Religione c. 14. *Uſque adeo* (inquit) *peccatum voluntarium eſt malum, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium: & hoc quidem ita manifeſtum eſt, ut nulla hinc Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba diſſentiat. Quare aut negandum eſt, peccatum*

com-

Digitized by Google

committi, aut fatendum eſt, voluntate committi. Quam doctrinam probat etiam *l. de Natura, & gratia contra Pelagianos c.* 67. & *l.* 1. *Retractat. c.* 13. illud exponens, oſtendit, omne peccatum voluntate committi.

XXXII. Neque valet reſponſio familiaris Janſenii: hoc eſſe verum; ſed intelligendum eſſe de voluntario, vel voluntate propriâ ipſius peccatoris, vel voluntate Capitis, nempe Adami, in quo omnes peccaverunt: & hoc modo voluntariam eſſe ignorantiam Juris naturalis, etſi invincibilem.

XXXIII. Nam contra eſt primò. Si ad rationem voluntarii ſufficientis ad peccatum ſatis eſt, ut ſit voluntarium ſolâ voluntate Capitis, jam imputabitur homini ad culpam non ſola ignorantia legis naturalis, ſed ignorantia facti, & Juris poſitivi: inſuper motus concupiſcentiæ prævenientes, actus omnes, quos facit homo in phræneſi, vel amentiâ, & demùm omnes ærumnæ, & miſeriæ, ſive corporis, ſive animæ; quia omnia voluntaria ſunt voluntate Capitis, & inducta in pœnam illius peccati, quo omnes in Adam voluntariè peccaverunt: ſed hoc non audet aſſeverare Janſenius; ergo &c.

XXXIV. Contra ſecundò. Quia D. Auguſt. *l.* 83. *Quæſt. q.* 24. ait: *Nec peccatum autem, nec rectè factum imputari cuiquam juſtè poteſt, qui nihil fecerit propriâ voluntate. Eſt igitur & peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio.* Et *lib.* 1. *Retract. c.* 13. citato oſtendit, omnia, quæ verè peccata ſunt, voluntate fieri. Nam *& ille, qui concupiſcente adversùs ſpiritum carne non ea, quæ vult, facit, concupiſcit quidem nolens, & in eo non facit, quod vult: ſed ſi vincitur, concupiſcentiæ conſentit volens, & in eo non facit, niſi quod vult.* Et concludit: *Non itaque falſum eſt, quod dixi: uſque adeo peccatum voluntarium malum eſt, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium.* Ubi certè loquitur de voluntate propriâ ipſius peccantis.

Clariùs autem, & expreſſiùs *lib.* 3. *de Lib. arb. c.* 19. ubi nedum noſtram ſtatuit aſſertionem, ſed etiam prævenit reſponſionem Janſenii. Ait enim: *Hìc occurrit illa quæſtio, quam inter ſe murmurantes homines reddere conſueverunt, qui quodlibet aliud in peccando, quàm ſe accuſare parati ſunt. Dicunt enim: ſi Adam, & Heva peccaverunt, quid nos miſeri fecimus; ut cum ignorantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus naſceremur, & primò erraremus, neſcientes, quod nobis eſſet faciendum: deinde ubi nobis inciperent aperiri præcepta juſtitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiſcentiæ neſcio quâ neceſſitate non valeremus? — Quibus breviter reſpondetur, ut quieſcant, & adversùs Deum murmurare deſiſtant. Rectè enim fortaſſe quererentur, ſi erroris, & libidinis nullus hominum victor exiſteret: cùm verò ubique ſit præſens, qui multis modis per creaturam ſibi Domino ſervientem, aversum vocet, doceat credentem, conſoletur ſperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam, quòd invitus ignoras, ſed quòd negligis quærere, quod ignoras; neque illud, quòd vulnerata membra non colligis, ſed quòd volentem ſanare contemnis: iſta tua propria peccata ſunt. Nulli enim homini ablatum eſt ſcire utiliter quærere, quod inutiliter ignoratur, & humiliter confitendam eſſe imbecillitatem; ut quærenti, & confitenti ille ſubveniat, qui nec errat, dum ſubvenit, nec laborat.*

XXXV. Quæ Auguſtini verba exponens D. Tho. q. 3. de Malo a. 7. ad 7. *Dicendum* (inquit) *quòd ignorantia, quæ eſt omnino involuntaria, non eſt peccatum. Et hoc eſt, quod Auguſtinus dicit:* Non tibi imputatur ad culpam, ſi invitus ignores. *Per hoc autem, quod addit,* ſed ſi ſcire neglexeris, *dat intelligere, quòd ignorantia habet, quòd ſit peccatum ex negligentia præcedente, quæ nihil eſt aliud, quàm non applicare animum ad ſciendum ea, quæ quis debet ſcire.* Cùm ergo hi duo

SS. Doctores, non obſtante Adami peccato, generaliter diſtinguant ignorantiam, quæ ex naturæ imbecillitate eſt, ab ea, quæ eſt ex negligentia; & priorem dicant non imputari, & quidem generaliter, non reſtringendo ad ſolùm Jus poſitivum: non video, quo fundamento poſſit Janſenius ex doctrina horum Patrum oppoſitum opinari; cùm S. Thomas 1. 2. *q.* 74. *a.* 1. *ad* 2. apertè dicat: *Si defectus apprehenſiva virtutis nullo modo ſubjaceret voluntati, non eſſet peccatum nec in voluntate, nec in apprehenſiva virtute; ſicut patet in his, qui habent ignorantiam invincibilem.*

XXXVI. Sed ut penitus occludatur os Janſeniſtis, audiendi ſunt iterum SS. Auguſtinus, & Thomas. Ille quidem *l. de duabus Animabus à cap.* 10. ubi contra Manichæos probat, nullum eſſe peccatum, niſi propriâ voluntate commiſſum, & quidem liberè. Unde c. 11. definiens peccatum ait: *Peccatum eſt voluntas retinendi, vel conſequendi, quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere.* Unde Manichæos dicentes, aliquas animas ex commixtione cum malis factas eſſe malas, hoc dilemmate convincit. Vel ex tali cum malis commixtione aliquid propriâ voluntate fecerunt, vel non. Si non; ergo non peccarunt. Si ſit; ergo propriâ voluntate, non naturâ peccarunt. Quia tamen Janſeniſta dicere poteſt, omnes homines Adamo peccanti quaſi permixtos, propriâ voluntate in illo peccaſſe, propriâ quidem, ſed ut in ipſo contentâ;

XXXVII. Audiendus propterea eſt etiam D. Thomas *in* 2. *diſt.* 30. *q.* 1. *a.* 2. ubi quaſi præveniens hanc reſponſionem: *Oportet* (inquit) *quòd ſecundùm hoc, quòd aliquid rationem culpæ habet, ſecundùm hoc ratio voluntarii in ipſo reperiatur: ſicut autem eſt quoddam bonum, quod reſpicit naturam, & quoddam, quod reſpicit perſonam:* ita *etiam eſt quædam culpa naturæ, & quædam perſonæ. Unde ad culpam perſonæ requiritur voluntas perſonæ, ſicut patet in culpa actuali, quæ per actum perſonæ committitur; ad culpam verò naturæ non requiritur, niſi voluntas in natura illa.* Eſtò ergo ad contrahendam culpam naturæ, nempe Originalem, ſufficiat voluntarium in Adamo, ut principio naturæ omnes hominum voluntates continente: ad committendam tamen culpam propriam perſonæ particularis requiritur voluntas propria perſonæ. Quemadmodum ſi Adam in juſtitia perſtitiſſet, & cum natura eam transfudiſſet; ad contrahendam quidem juſtitiam originalem naturæ ſatis fuiſſet voluntas contenta in Adamo naturæ principio; ad meritum tamen perſonale Poſterorum, requiſita fuiſſet voluntas propria: adeo ut ſinè iſtâ fuiſſent quidem originaliter juſti, ſed non actualiter. Ergo ſimiliter voluntas hominum in Adam peccatore contenta ſufficiet quidem ad denominandos ſingulos originaliter peccatores, qui cum natura ab eo trahunt peccatum naturæ; non tamen ſufficiet ad eos denominandos perſonaliter peccantes, niſi adſit voluntas propria. Quamvis ergo ignorantia vitium naturæ ſit ab Adamo contractum, ſi tamen directè, vel indirectè non ſit voluntaria voluntate propriâ, non conſtituet perſonam illâ actu peccantem. Hæc eſt doctrina D. Thomæ, qui cùm à Janſenio ipſo fidelis Auguſtini interpres, ideoque *Auguſtinus Contractus* nuncupetur; fateri tenebitur, eamdem eſſe Auguſtini doctrinam. Sed audiamus Janſenium.

§. VI.

Janſeniana Fundamenta evertuntur.

XXXVIII. OBjiciuntur in favorem Janſenii primò quædam facta, & auctoritates Scripturæ. Facta quidem. Nam actio Regis Abimelech recipientis in uxorem Saram (Geneſ. 20.) vocatur peccatum, quùm tamen invincibiliter ignoraret, eam eſſe uxorem Abrahæ. Item Numer. 35.

qui

qui fortuitò occidiſſet hominem putans eſſe feram, jubebatur in pœnam in Civitate refugii manere uſque ad mortem Summi Sacerdotis. Auctoritates verò. Nam Hebræor. 9. v. 7. ſemel in anno ſolus Pontifex intrabat in Sancta Sanctorum non ſinè ſanguine, quem offerebat *pro ſua, & populi ignorantiâ*. David Pſalm. 24. v. 7. ſic orabat: *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas ne memineris*. Item Lucæ 12. v. 48. de ſervo, qui non cognovit voluntatem domini ſui, dicitur: *Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis*. Et aliis ſimilibus locis apparet, quòd tranſgreſſiones, eſtò factæ ex ignorantia, puniuntur, & conſequenter imputantur tanquam peccata.

XXXIX. Reſpondeo primò, hæc teſtimonia nocere Janſenio magis, quàm prodeſſe. Nam in illis ſermo eſt, vel de ignorantia facti, vel Juris poſitivi humani, vel divini; præſertim de ignorantia legis Veteris, vel Novæ. Unde ſi probarent, evincerent, nec ignorantiam facti, & Juris poſitivi excuſare à peccato: quod tamen Janſenius, ut ſupra vidimus, non admittet.

XL. Reſpondeo ſecundò, ad primum de Abimelech: vel eum in illo actu non peccaſſe, ſi ex ignorantia invincibili, quòd eſſet uxor Abrahæ: tulit Saram: unde v. 6. *Dixit ad eum Deus: & ego ſcio, quòd ſimplici corde feceris: & ideo cuſtodivi te, ne peccares in me*. Et D. Auguſt. lib. 3. contra Julian. c. 19. *Sed ſciebam, inquit Deus, quia in corde mundo feciſti hoc: non omnia, vel quæcumque alia; ſed hoc, in quo adulterii conſcientiam non habebat*. Vel ſi aliquo modo peccavit, ejus ignorantia fuit vincibilis: quia libidine ardens, ſtatim ac Saram vidit, audivitque, eam eſſe Abrahæ ſororem, non adhibitâ ulteriori diligentiâ, ut oportebat, eam tulit. Ita ſentit Hugo Cardinalis in c. 20. Geneſ.

XLI. Ad alia vero loca, quibus dicuntur oblata Sacrificia, & pœnæ in Veteri lege inflictæ pro illis, qui peccaverant ex ignorantia; dico, ſermonem ibi eſſe de ignorantia vincibili, & aliquo modo voluntariâ, de quibus loquitur David Pſal. 24. citato: *Ignorantias meas ne memineris*. Eo vel maximè, quòd omnis peccans eſt ignorans ignorantiâ ſaltem practicâ. Unde S. Thomas in *c. 9. Hebr. lect. 2.* dicit, quòd Sacerdos Veteris legis ſemel in anno offerebat pro ſua, & populi ignorantiâ, *ideſt pro peccatis*. *Proverb.* 14. Errant, qui operantur malum: *Omnis enim malus ignorat, ut habetur 3. Ethic.*

XLII. Ignorantia ſimiliter illius ſervi, qui apud Lucam vapulabit paucis, fuit vincibilis, & culpabilis ex negligentia, non advertendo ad voluntatem Domini. Ita D. Thomas in Catena aureâ in Lucam, ubi hæc verba Theodoreti refert: *Hic objiciunt aliqui: meritò punitur, qui ſciens voluntatem domini, non perſequitur. Sed cur punitur ignorans? Quia cùm ipſe potuiſſet, noluit; ſed pigritans ipſe fuit ignorantiæ ſuæ cauſa*. Quare D. Bernardus Epiſt. olim. 77. nunc Tractatu de Baptiſmo ad Hugonem c. 1. *Multa profectò (inquit) ſcienda neſciuntur, aut ſciendi incuriâ, aut diſcendi deſidiâ, aut verecundiâ inquirendi. Et quidem hujuſmodi ignorantia non habet excuſationem*.

XLIII. Objiciet ſecundò Janſenius S. Auguſtinum, quem jactat ſuæ ſententiæ Patronum. Primò ex *lib. de Gratia & libero arbitr. c. 3.* ubi hæc habet: *Sed & illa ignorantia, quæ non eſt eorum, qui ſcire nolunt, ſed eorum, qui tanquam ſimpliciter neſciunt, neminem ſic excuſat, ut ſempiterno igne non ardeat, ſi propterea non credidit; quia non audivit omnino quid crederet, ſed fortaſſe, ut mitiùs ardeat. Non enim ſinè causâ dictum eſt: Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt*. Cùm ergo S. Doctor non loquatur de ignorantia eorum, *qui ſcire nolunt, ſed qui ſimpliciter neſciunt*; clarum eſt, eum loqui de ſimplici neſcien-

ſcientiâ, ſeu invincibili. Quòd ſi hi quoque ſempiterno igne propter eam, licèt fortaſſe mitiùs, ardebunt; ſentit, etiam ignorantiam ſimplicem, & invincibilem peccatum eſſe.

XLIV. Secundò. Ex *Epiſt.* 105. modò 194. *ad Sixtum c. 6.* ubi de ſe excuſantibus, quòd non crediderunt, quia non audierunt, ait: *Hanc eos excuſationem non habere aſſerit, quâ poſſint dicere, non audivimus, ideo non credidimus. Humana quippe ſuperbia tanquam præſumens de viribus liberi arbitrii excuſatam ſe putat, quando ignorantia, non voluntatis, videtur eſſe quòd peccat.*

XLV. Tertiò, & quidem fortiùs. Ut Auguſtinus refert *lib. de Geſtis Pelagii in Synodo Dioſpolitana*, poſtquam *cap.* 18. ex libris Cœleſtii hæretici quædam propoſitiones recitatæ fuerunt, quarum ſeptima erat: *Oblivionem, & ignorantiam non ſubjacere peccato, quoniam non ſecundùm voluntatem eveniunt, ſed ſecundùm neceſſitatem*; finitâ recitatione Synodus *cap.* 19. dixit: *Quid ad hæc, quæ lecta ſunt, capitula dicit præſens Pelagius Monachus? Hoc enim reprobat Sancta Synodus, & Sancta Dei Catholica Eccleſia.* Quæ de facto ibi etiam Pelagius reprobavit. Ex his, format hoc argumentum Janſenius. Ignorantia, quæ evenit ſecundùm neceſſitatem, procul dubio eſt ignorantia invincibilis: ſed ſecundùm doctrinam Catholicam dicendum eſt, talem ignorantiam ſubjacere peccato; ergo falſum eſt, quòd à peccato excuſet.

XLVI. Reſpondeo primò, præfata teſtimonia Auguſtini, ſi contra nos urgent, urgere quoque contra Janſenium. Nam, ut vidimus, ipſe admittit, ignorantiam invincibilem Juris divini excuſare à peccato: cùm ergo de hâc præfata teſtimonia loquantur, nempe de ignorantia legis Evangelicæ, de qua cum Pelagio erat concertatio, & hanc dicant, non excuſare; ſequitur contra Janſenium, neque ignorantiam Juris poſitivi divini à peccato excuſare.

XLVII. Reſpondeo ergo ad ſingula. Ad primum explico verba Auguſtini: illi, qui ſimpliciter neſciunt, ſempiterno igne ardebunt, propter ignorantiam, nego: propter originale, & alia peccata, quibus impedimentum poſuerunt auditioni Evangelii, concedo. hanc eſſe S. Auguſtini mentem. Infideles ergo, qui Deum adhuc ſimpliciter neſcierunt, ſeu invincibiliter ignoraverunt, mitiùs punientur; ſed tamen punientur, non ob infidelitatis negativæ culpam, quæ in illis nulla eſt, ſed ſolùm ob originale, & alia peccata contra rationem naturalem ab ipſis commiſſa. Et hæc eſt doctrina S. Thomæ 2. 2. *q.* 10. *a.* 1. ſic loquentis: *Infidelitas dupliciter accipi poteſt. Uno modo ſecundùm puram negationem, ut dicatur infidelis ex hoc ſolo, quòd non habet fidem. Alio modo poteſt intelligi infidelitas ſecundùm contrarietatem ad fidem, quâ ſcilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipſam, ſecundùm illud Iſaiæ* 53. Quis credidit auditui noſtro? *Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis; & ſecundùm hoc infidelitas eſt peccatum. Si autem accipiatur ſecundùm negationem puram, ſicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, ſed magis pœnæ; quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi Parentis conſecuta eſt. Qui autem ſic ſunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ ſine fide remitti non poſſunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Unde Dominus dicit Jo.* 15. Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent. *Quod exponens Auguſtinus* (tract. 89. in Joann.) *dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Chriſtum.*

XLVIII. Reſponderi etiam poteſt, S. Auguſtinum non loqui de ignorantia omnino invincibili legis Evangelicæ, ſed aliquomodo vincibili, & voluntariâ, vel ex deſidia, aut negligentiâ. Unde S. Doctor non dicit, illam ignorantiam eſſe eorum, *qui ſimplici-*

pliciter neſciunt, ſed qui tanquam ſimpliciter neſciunt. Quæ particula *tanquam* ſatis indicat, eum non loqui de ignorantia prorſus invincibili, ſed quam ſibi adulantur eſſe invincibilem; cùm, ſi vellent, poſſent eam vincere, adjutorio tamen gratiæ Dei, niſi ei obicem aliis peccatis ponerent. Ita exponit Auguſtinum Magiſter ſententiarum in 2. *diſt*. 22. in fine, ubi triplicem ignorantiam diſtinguit: *Et eorum, qui ſcire nolunt cùm poſſint, quæ non excuſat, quia & ipſa peccatum eſt; & eorum, qui volunt, ſed non poſſunt, quæ excuſat, & eſt pœna peccati, & non peccatum; & eorum, qui quaſi ſimpliciter neſciunt, non renuentes, vel proponentes ſcire, quæ neminem plenè excuſat, ſed ſic fortaſſe, ut minùs puniatur*.

XLIX. Ad ſecundum teſtimonium ex Auguſtino *Epiſt. ad Sixtum*, communis reſponſio eſt: ibi S. Doctorem intendere, Pelagianos arguere, qui adeo de viribus liberi arbitrii præſumebant; ut exiſtimarent, gratiam internam non eſſe neceſſariam, ſed ſufficere ſibi revelationem extrinſecam Myſteriorum fidei; & propterea hanc excuſationem prætexerent, *non audivimus, ideo non credidimus*. Et inſuper cùm negarent peccatum originale, negabant etiam, ignorantiam eſſe peccatum, ſeu vitium à natura in pœnam contractum. Hoc igitur in eis reprehendens Auguſtinus, ibi docet, vanam eſſe eorum excuſationem; quia quòd non audierunt, pœna peccati eſt. Ejus verba ſunt: *Ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat; ſive qui judicat, ſive qui non judicat. Quia & ipſa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, ſinè dubitatione peccatum eſt; in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio*. Propter ſcilicet peccata actualia, vel ſaltem propter originale, cujus pœna eſt ignorantia.

L. Ad tertium teſtimonium dico primò, illud retorqueri poſſe in Janſenium, qui, ut ſupra obſervavimus, ſolam ignorantiam Juris naturalis, etſi invincibilem, vult non excuſare à peccato. Nam concertatio inter Patres Palæſtinos, & Cæleſtium, ac Pelagium, non erat de ſola ignorantiâ juris naturalis; ſed, imò præcipuè, de ignorantia juris poſitivi divini. Quòd patet ex ratione, quam ſuæ condemnationi ſubjungit Synodus, dicens: *Cùm in lege Sacrificia pro ignorantia, ſicut pro peccato offerantur*. Ex Levitico autem *cap*. 5. & 22. aliiſque locis patet, offerri in lege debuiſſe Sacrificia pro ignorantia facti, & Juris poſitivi. Ergo ſi Patres Palæſtini de omni ignorantia dixerunt, *ſubjacere peccato*, etſi neceſſitate eveniat; hoc dixerunt etiam de ignorantia facti, & Juris poſitivi: quod tamen Janſenius negat.

LI. Omiſsâ quorumdam reſponſione, nimirùm, ibi à Patribus Palæſtinis ſermonem eſſe de ignorantia vincibili; adducunt enim in exemplum Davidis dictum: *Ignorantias meas ne memineris*; quod certè de ignorantiis vincibilibus, & voluntariis David dixiſſe par eſt credere; quæ etiam ex neceſſitate, non ex voluntate evenire dici poſſunt, ſi non ſint affectatæ, & directè volitæ, ſed ſolùm indirectè: quia ſcilicet ad eam depellendam voluntas non adhibet omnem diligentiam, quam poteſt, ac debet. Verùm hâc omiſsâ.

LII. Reſpondeo, obſervando, Palæſtinos Patres non objeciſſe Pelagio ejurandam hanc propoſitionem: *Oblivionem, & ignorantiam non eſſe peccatum*; ſed iſtam: *Oblivionem, & ignorantiam non ſubjacere peccato*. Cùm enim hæretici Pelagiani negarent peccatum originale; & ideo ignorantiam dicerent non evenire propter peccatum naturali origine contractum, ſed ſecundùm neceſſitatem, ideſt naturæ nudè ſumtæ conditionem; unde & in Adamo, etſi non peccaſſet, etiam fuiſſet: propterea Patres, ut omnem doli

doli ſuſpicionem amoverent, exigebant à Pelagianis, ut faterentur, ignorantiam etiam invincibilem, non quidem eſſe peccatum formaliter, ſed ſubjacere peccato, ſcilicet originali, & eſſe pœnam, effectum, & materiam illius. Imò licèt aliquando Patres, & ipſa Scriptura Sacra dicant, tam concupiſcentiam, quàm ignorantiam, etiam in illis, in quibus eſt invincibilis, & concupiſcentia involuntaria, eſſe peccatum: nolunt tamen, quòd ſint peccatum formaliter, & in ſe, ac propriè, & ſimpliciter, ſed ſolùm materialiter, & in cauſa; ut ſupra oſtendimus, cùm de concupiſcentia ageremus. Unde D. Thomas *q.* 3. *de Malo a.* 7. ait: *Ignorantia, & fomes ſunt materialia in peccato originali.* Videantur ibi à nobis dicta

LIII. Interim audiatur S. Auguſtinus *lib.* 3. *de Lib. arbitr. c.* 19. dicens: *Illud, quod ignorans quiſque non rectè facit, & quod rectè volens facere non poteſt, ideò dicuntur peccata; quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt: illud enim præcedens meruit iſta ſequentia. Nam ſicut linguam dicimus non ſolum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, ſed etiam illud, quod hujus membri motum conſequitur, ideſt, formam, tenoremque verborum; ſecundùm quem modum dicitur alia lingua græca, alia latina: ſic non ſolùm peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, liberâ enim voluntate, & ab ſciente committitur; ſed etiam illud, quod jam de hujus ſupplicio conſequatur, neceſſe eſt &c.*

LIV. Objicit tertiò Janſenius. Ignorantia Juris naturalis per culpam primi Parentis in homines invecta eſt: ſi enim in ſtatu innocentiæ ille permanſiſſet, homines nihil ignoraſſent eorum, quæ ad Jus naturale pertinent; ergo cùm Adamo peccante omnes in eo voluntariè peccaverint, & ejus culpa fuerit omnibus voluntaria; omnibus quoque ignorantia talis Juris ex ea fluens voluntaria facta eſt, adeoque culpabilis, & mala.

LV. Sed hoc argumentum eodem vitio laborat, ac cætera, ut jam oſtendimus. Nam ex culpa Adami nedum fluxit ignorantia Juris naturalis, ſed omnis alia ignorantia tàm Juris poſitivi, quàm facti: fluxerunt quoque motus prævenientes concupiſcentiæ, & aliæ pœnalitates, quibus humana natura ſubjacet; ergo & omnes iſtæ voluntariæ hominibus ſunt, & culpabiles, ſicut omnibus voluntaria eſt Adæ culpa: quod tamen Janſenius non admittit.

Reſpondeo ergo cum D. Thoma ſupra citato ex 2. *ſent. diſt.* 30. *q.* 1. *a.* 2. quòd alia eſt culpa naturæ, alia eſt culpa perſonæ. Ad culpam naturæ non requiritur, niſi voluntas in natura illâ: at ad culpam perſonæ requiritur voluntas perſonæ. Cùm ergo ignorantia invincibilis Juris naturalis, eſtò ſit voluntaria voluntate naturæ, ſicut peccatum originale, non tamen ſit voluntaria voluntate perſonæ; non eſt peccatum formaliter, ſed ſolùm materialiter, ut ex ſupra dictis patet.

LVI. Objicies quartò D. Thomam *Quolibeto* 8. *art.* 13. dicentem: *Quod agitur contra legem, ſemper eſt malum, nec excuſatur per hoc, quod eſt ſecundùm conſcientiam.* Et Quolib. 9. art. 15. *Error, quo non creditur eſſe peccatum mortale, quod eſt peccatum mortale, conſcientiam non excuſat à toto, licèt fortè à tanto*; ergo ignorantia minuit quidem fortè culpam, ſed à culpa non excuſat in toto.

Reſpondetur, S. Thomam loqui de errore, & ignorantiâ vincibili, quæ ſcilicet relinquit aliquam dubitationem de oppoſito; hanc enim qui experitur, tenetur tollere, quòd ſi non tollit, peccat; quia ſequitur conſcientiam vincibiliter erroneam: non verò loqui de ignorantia, aut errore invincibili, quo ſeclusâ omni dubitatione, putat non eſſe contra legem. Unde *Quolib.* 8. *a.* 13. citato concludit: *Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur: & ſic non committit ſe diſcrimini, non peccat.*

§. VII.

§. VII.

An dari poſſit Ignorantia invincibilis Juris naturalis?

LVII. HActenus defendimus, ignorantiam invincibilem Juris naturalis à peccato excuſare. Ne tamen quis nobis opponat, nos in falſo ſuppoſito laboraſſe, cùm nulla detur Juris naturalis ignorantia, quæ ſit invincibilis; ideo hoc etiam ſtatuendum eſt.

Obſervo in Jure naturali tria diſtingui poſſe genera præceptorum. Quædam notiſſima, & univerſaliſſima, quæ non tam dicenda ſunt præcepta, quàm præceptorum omnium principia, cujuſmodi ſunt iſta: *Bonum eſt faciendum. Malum eſt fugiendum. Quod tibi non vis, alteri ne feceris.* Ad hæc reduci poſſunt quædam ex præceptis Decalogi, quæ ex eis nullo negotio à quovis ratione utente cito deducuntur; ut quòd Deus ſit colendus: parentes ſint honorandi. Alia ſunt, quæ licèt immediatè etiam ex iiſdem principiis inferantur; non tamen ita facilè, & evidenter ſicut ea, quæ modo diximus: cujuſmodi ſunt alia Decalogi præcepta; ut non furari, non mentiri. Alia denique ſunt in Jure naturali præcepta non per ſe nota, ſed velut concluſiones aliorum, quæ diximus; & quæ nonniſi diſcurſu, & labore ex eis deducuntur.

LVIII. D. Thomas *1. 2. q. 94. a. 6.* ubi quærit: an lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri, ſic diſcurrit: *Ad legem naturalem pertinent primò quidem quædam præcepta communiſſima, quæ ſunt omnibus nota; quædam autem ſecundaria præcepta magis propria, quæ ſunt quaſi concluſiones propinquæ principiis. Quantùm ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri in univerſali: deletur tamen in particulari operabili, ſecundùm quòd ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiſcentiam, vel aliquam aliam paſſionem, ut ſupra dictum eſt* (quæſt. 77. art. 2.) *Quantùm verò ad alia præcepta ſecundaria poteſt lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas perſuaſiones, eo modo, quo etiam in ſpeculativis errores contingunt circa concluſiones neceſſarias; vel etiam propter pravas conſuetudines, & habitus corruptos: ſicut apud quoſdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apoſt. dicit ad Rom. 1.* Ita S. Thomas.

LIX. Sed dices. Ex præfatis Divi Thomæ verbis colligitur, ignorantiam legis naturalis ſemper oriri, vel ex concupiſcentia, vel aliâ paſſione, vel ex prava conſuetudine, & habitu corrupto: ſed ignorantia, quæ ex paſſione, vel habitu oritur, non eſt invincibilis, nec excuſat à peccato, ut docet idem S. Doctor *1. 2. q. 77. a. 7. ad 2.* ergo non datur ignorantia Juris naturalis, quæ ſit invincibilis.

LX. Reſpondeo tamen, S. Thomam, vel loqui de ignorantia circa principia, vel circa concluſiones, quæ ex eis neceſſariò, & evidenter inferuntur: de his enim non datur (ſaltem ad longum tempus) ignorantia invincibilis. Ita ſenſit Medina dicens: *Circa præcepta Decalogi, quæ facili negotio ex principiis per ſe notis eliciuntur, poteſt eſſe ignorantia invincibilis per breve temporis ſpatium, ſed non poteſt perſeverare.* Non enim habitus corruptus adeo obnubilare poteſt rationem naturalem, quin tandem poſſit homo ignorantiam depellere; quod ſi non facit, ei imputatur. Non autem loqui de ignorantia quoad concluſiones valde remotas, & quoad illos caſus difficiles, de quibus controverſia eſt apud Doctores: an lege naturali ſint prohibita, nec ne. Sic lex naturalis præcipit non inferre damnum proximo, nec eum bonis ſuis ſpoliare; & hoc nullâ ignorantiâ tegi poteſt: lex hoc principio infert, talem, vel talem contractum eſſe illicitum, & con-

tra ordinem juſtitiæ à Deo ſtatutum. Cæterùm quia hæc illatio non eſt clara, & facilis, ſed difficilis, & obſcura; ideo multi non ſolum rudes, ſed & docti eam invincibiliter ignorare poſſunt. Quare præfatus Medina ait: *Circa alia præcepta naturalia, quæ eliciuntur ex præceptis Decalogi per conſequentiam non valde evidentem, poteſt eſſe ignorantia invincibilis per multum tempus.*

LXI. Vel etiam dici poteſt, S. Thomam velle, talem ignorantiam ex paſſione, vel habitu corrupto culpabilem quidem eſſe, nec à peccato excuſare eos, qui inchoaverunt, ſive fuerunt auctores pravarum perſuaſionum, & habituum corruptorum; in eis enim ignorantia invincibilis non fuit: in aliis tamen, qui eos ſubſecuti ſunt, & ſtante conſuetudine jam inductâ exiſtimaverunt, tales actiones non eſſe malas, ignorantia potuit eſſe invincibilis, eoſque à peccato excuſare: maximè ſi præcepta negativa, puta non occidere, non furari, non mentiri aliquâ veſtiantur, ſeu cohoneſtentur circumſtantiâ; ut furari ad dandam eleemoſynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, occidere eum, qui morti proximus eſt, ne diutiùs agonizet.

LXII. Demum ſi etiam darem, S. Thomam voluiſſe, in nullo caſu dari ignorantiam invincibilem Juris naturalis, quod aſſerere videtur 1. 2. q. 77. a. 7. ad 2. dicens: *Ignorantia particularis, quæ totaliter excuſat, eſt ignorantia circumſtantiæ, quam quidem quis ſcire non poteſt debitâ diligentiâ adhibitâ: ſed paſſio cauſat ignorantiam Juris in particulari, dum impedit applicationem communis ſcientiæ ad particularem actum, quam quidem paſſionem ratio repellere poteſt.* Nihilominus ex hoc nihil pro ſe lucraretur Janſenius. Nam ſequeretur ſolùm, non dari ignorantiam Juris naturalis, quæ non eſſet vincibilis, & voluntaria voluntate propriâ perſonæ; ubi ipſe vult, ignorantiam Juris naturalis eſſe vincibilem, & culpabilem: quia etſi non voluntaria voluntate propriâ, eſt tamen voluntaria voluntate capitis.

QUÆSTIO II.

De Voluntario Libero.

QUia Voluntarium dividitur in neceſſarium, & liberum, & voluntarium liberum radix eſt, ac fundamentum moralitatis actuum humanorum, præmittendam exiſtimavimus hanc quæſtionem; ut eſſentiam, ac naturam libertatis declaremus, antequam de actibus humanis, eorumque moralitate ſermo inſtituatur.

DUBIUM I.

An Homo conditus fuerit cum Libertate; & an eam amiſerit per lapſum?

§. I.

Varia Libertatis acceptiones, & varii Errores circa eam.

I. PRima, & generalis libertatis diviſio eſt in libertatem naturæ, gratiæ, & gloriæ. Hanc tradidit S. Bernardus *lib. de Gratia & lib. arbitr. c. 3.* dicens: *Cùm igitur.... triplex ſit nobis propoſita libertas, à peccato, à miſeria, à neceſſitate; hanc ultimo loco poſitam contulit nobis in conditione naturæ; in primam reſtauramur à gratia; media nobis reſervatur in Patria. Dicatur igitur prima libertas naturæ, ſecunda gratiæ, tertia vitæ, vel gloriæ. Primò nempe in liberam voluntatem, ac voluntariam libertatem conditi ſumus nobilis Deo creatura: ſecundò reformamur in innocentiam nova in Chriſto creatura: tertiò ſublimamur in gloriam perfecta in ſpiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris, ſecunda plurimum etiam virtutis, noviſſima cumulum jucunditatis.*

ris. Ex prima quippe præſtamus cæteris animantibus; in ſecunda carnem, per tertiam mortem ſubjicimur. Ita, & quidem pulchrè, Mellifluus Doctor.

II. Deinde libertas naturæ ſubdividitur in libertatem ſpontaneitatis, ſeu complacentiæ, & in libertatem indifferentiæ, ſeu contingentiæ. Prima dicit ſolam immunitatem à coactione, ſeu violentiâ: & quia, ut vidimus, voluntas à nullo in actibus à ſe elicitis violentari poteſt; ideo omnis actus elicitus à voluntate, etiam ſi ſit neceſſarius, liber hoc modo, ideſt ſpontaneus dici poteſt. Secunda nedum importat immunitatem à coactione, ſeu violentiâ, ſed etiam à neceſſitate abſolutâ, ſeu determinatione ad unum per modum naturæ; & dicit potentiam, ſeu facultatem ad oppoſita, ſive contrariè, ſive contradictoriè. Unde dividitur in libertatem contradictionis, ſeu exercitii; puta ad actum, & ceſſationem ab actu, ad agere, vel non agere, velle, vel non velle: & in libertatem contrarietatis, ſeu ſpecificationis, ad actus nempe contrariè oppoſitos, ut amorem, & odium, proſecutionem, & fugam.

III. Circa libertatem varii fuerunt errores. Primus Stoicorum, & Aſtrologorum voluntatem noſtram, ejuſque actus Fato ſubjicientium: nomine autem Fati intelligebant ſeriem, & ordinem, & influxum cauſarum naturalium, maximè Cœlorum, & aſtrorum; ex quorum determinatione omnia neceſſitate evenire dicebant. Ut enim ex Ariſt. *l. 3. de Anima* refert D. Thomas *q. 6. de Malo art. unico*, quorumdam eorum proloquium erat: *Talis eſt voluntas in hominibus, qualem inducit Pater virorum, Deorumque, ideſt Cœlum, vel Sol.*

IV. Secundus fuit Manichæorum, qui libertatem evertentes, homines dicebant ad malum neceſſitari, non ex influxu ſyderum (ut Stoici) ſed ex natura malâ ita ſecum animam bonam abripiente; ut eam nonniſi malum velle ſineret. De iis S. Auguſt. lib. 2. contra duas Epiſt. Pelagian. c. 2. & lib. 3. c. 9. *Non autem* (inquit) *accipiunt, quod veritas dicit, à libero arbitrio exordium ſumſiſſe peccatum, & ex illo eſſe omne vel Angeli, vel hominis malum: quia mali naturam ſemper malam, & Deo coæternam, nimis à Deo exorbitantes, credere maluerunt.* Unde ait Hieronymus in proœmio Dialogi adversùs Pelagianos: *Manichæorum eſſe: hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium, & adjutorium Dei tollere.*

V. Tertius eſt Calvini, qui *l. 1. Inſt. c. 15. §. 8.* Eſtò homini in ſtatu innocentiæ afferat liberum arbitrium; illud tamen peccando perdidiſſe contendit, ac delirare eos, qui in homine perdito arbitrium adhuc quærunt. Libro autem 2. *c. 2. §. 5.* diſtinguit triplicem libertatem, unam à neceſſitate, ſecundam à peccato, tertiam à miſeria: *quarum prima ſic homini naturaliter inhæreat, ut nequeat ullo modo eripi, duæ alteræ per peccatum ſint amiſſæ.* Sed revera nomine libertatis à neceſſitate non aliud intelligit, quàm libertatem à coactione. Unde §. 7. ait: *Liberi ergo arbitrii hoc modo dicetur homo, non quia liberam habeat boni æquè, ac mali electionem; ſed quia malè voluntate agit, non coactione.* Ad bonum autem faciendum, totum ita tribuit motioni, quâ Deus ſicut ſeſſor equo, ita dominatur humanæ voluntati; ut in ea liberam eligendi poteſtatem, aut diſſentiendi nullam relinquat, ſed puram ſpontaneitatem, ac voluntarietatem à coactione immunem, non à neceſſitate. Cui errori, quem Lutherus etiam profitetur, occurrit Tridentinum *Seſſ. 6. Canone 4. 5. & 6.*

VI. Quartus error fuit Pelagii, qui liberum hominis arbitrium adeo extulit; ut dixerit, ſibi ſufficere abſque gratiæ dono ad omnia bona opera, etiam ad ſalutem conducentia. De quo S. Auguſt. l. de Hæreſ. c. 87. *Illam verò* (inquir) *gratiam Dei, ſinè*

quâ nihil boni poſſumus facere, non eſſe dicunt niſi in libero arbitrio, quod nullis ſuis præcedentibus meritis accepit natura noſtra; ad hoc tantùm adjuvante per ſuam legem atque doctrinam, ut diſcamus quæ facere, & quæ ſperare debeamus; non autem ad hoc per donum ſpiritus ſui, ut quæ didicerimus eſſe facienda faciamus. Hæc S. Auguſtinus, qui multis præclarè editis libris uſque ad finem vitæ ſuæ hæreſim hanc invaſit, ac proſtravit.

Quâ igitur, ut catholicè procedamus, viâ nobis incedendum ſit; & quâ libertate voluntas noſtra ornanda ſit, ſequentibus aperiemus.

§. II.

Libertas Hominis in Statu Innocentiæ.

VII. Dico primo. Homo in ſtatu innocentiæ perfectâ gaudebat libertate arbitrii, & indifferentiæ. Convenit in hoc Calvinus citato loco. Probatur primo ex illo Geneſ. 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram: & præſit piſcibus maris &c.* quæ referunt Patres ad libertatem dominii, & indifferentiæ, quâ homo ad imaginem Dei conditus fuit. Irenæus lib. 4. c. 4. olim 9. *Homo verò* (inquit) *rationabilis, & ſecundùm hoc ſimilis Deo, liber in arbitrio factus, & ſuæ poteſtatis.* Tertullianus l. 2. contra Marcionem c. 5. *Liberum, & ſui arbitrii, & ſuæ poteſtatis invenio hominem à Deo inſtitutum; nullam magis imaginem, & ſimilitudinem Dei in illo animadvertens, quàm ejuſmodi ſtatus formam.* Et c. 6. *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem conceſſa eſt illi; ut ſui dominus conſtanter occurreret, & bono ſpontè ſervando, & malo ſpontè vitando.*

VIII. Hanc veritatem fusè ſtatuit Bernardus *lib. de Gratia & lib. arb. c.* 7. homini in paradiſo trinam aſſerens libertatem, nimirum *Arbitrii, Conſilii, Complaciti*, ſeu *à neceſſitate, à peccato, à miſeria*. Quod probat quoque celebre Eccleſiaſtici dictum c. 15. v. 14. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui*. Super quæ D. Thom. q. 3. de Potentia a. 7. ad 12. *Deus* (inquit) *non dicitur hominem dereliquiſſe in manu conſilii ſui, quin in voluntate operetur. Sed quia voluntati hominis dedit dominium ſui actus, ut non eſſet obligata ad alteram partem contradictionis. Quod quidem dominium naturæ non dedit; cùm per ſuam formam ſit determinata ad unum.*

IX. Multis rationibus hanc veritatem probat S. Thomas variis in locis; præcipuè 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *q.* 22. *de Verit. a.* 6. & *q.* 23. *a.* 4. Placet unicam proferre, quam tradit 2. *Contra gent. c.* 48. ſub hac formâ. Homo conditus eſt in natura intellectuali; ergo cum libertate indifferentiæ. Conſeq. prob. Natura intellectualis habet judicium de agendis non determinatum ad unum, ſed indifferens: atqui natura habens judicium indifferens, eſt etiam radix inclinationis indifferentis, & non determinatæ ad unum; quia judicium intellectus per formam apprehenſam movet inclinationem, ſeu voluntatem; movens autem, & motum oportet eſſe proportionata; ergo voluntas, quæ eſt inclinatio naturæ intellectualis, non erit determinata à natura, niſi ad bonum commune. *Quidquid igitur offertur ſibi ſub ratione boni, poterit voluntas inclinari in illud, nullâ determinatione naturali in contrarium prohibente. Omnia igitur intellectualia liberam voluntatem habent ex judicio intellectus venientem, quod eſt liberum arbitrium habere: quod definitur, liberum de ratione judicium.*

X. Confirmatur ex eodem S. Thoma ibi; *Judicii libertate carent aliqua, vel propter, hoc quòd nullum habent judicium, ſicut quæ cognitione carent, ut lapides, & plantæ: vel quia habent judicium à natura determinatum ad unum, ſicut irrationalia animalia; naturali enim æſtimatione judicat ovis lupum ſibi nocivum, & ex hoc judicio*

fugit

Digitized by Google

ſugit ipſum, ſimiliter autem in aliis. Quæcumque igitur habent judicium de agendis non determinatum ad unum à natura, neceſſe eſt liberi arbitrii eſſe. Hujuſmodi autem ſunt omnia intellectualia. Qui diſcurſus D. Thom. probat, etiam indifferentiam judicii eſſe radicem libertatis, ut infra dicemus.

§. III.

Libertas Hominis in Statu Naturæ Lapſæ.

XI. Dico ſecundò. Etiam in ſtatu naturæ lapſæ gaudet homo libertate indifferentiæ, ſeu à neceſſitate. Hæc concluſio eſt de fide contra Lutheranos, & Calviniſtas. De qua cùm locuti fuerimus *Tomo 6. in 1. p.* agentes de effectibus peccati originalis; ideo hìc breviores erimus.

XII. Definita primò fuit hæc veritas contra Lutherum in Concilio Provinciali Senonenſi Pariſiis coacto anno 1528. ubi in Decretis fidei *cap. 15.* & damnans Pelagium, quòd libero arbitrio nimium tribuerit, & Wicleffum, ac Lutherum, quòd liberum arbitrium prorſus ſuſtulerint; aſſerens, quòd hinc *nihil reliquum erit, tùm divinis legibus, tùm humanis, nullus conſiliis, aut electioni, nullus precibus, aut objurgationi, cæteriſque id genus, locus*: nulla denique juſtitia futura, quâ quibuſdam conſtituta ſint præmia, quibuſdam ſupplicia; proſequitur: *Prodierat hic error primùm apud Gentiles, ſed ſummo omnium conſenſu mox exploſus eſt: adeo liberum eſſe arbitrium, vel ut evidenti quodam experimento cognitum, omnium mentibus ſeſe inculcat.*

XIII. Inde ad S. Scripturæ teſtimonia ſeſe convertens: *Cùm igitur* (inquit) *reliquerit Deus hominem in manu conſilii ſui, appoſueritque coram eo ignem, & aquam, bonum, & malum, ut ad quodcumque voluerit porrigat manum ſuam: nec abs re beatus ille dicatur, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit: quòd ſub eo ſit appetitus ejus, & dominetur illius: ac denique percurrenti Sacram Scripturam paſſim obvium ſit, quòd liberum in utramvis partem hominis arbitrium aſſeveret; ſatis eſſe viſum eſt Sacro Provinciali Concilio libertatis hujuſmodi vires, & metas exponere.* Quibus de libertate indifferentiæ Concilium loqui, perſpicuum eſt. Quæ certè non de primo homine tantùm, ſed de homine in præſenti ſtatu intelligenda eſſe, abſque præjudicio conſideranti apparebit. Nam homo in præſenti ſtatu capax eſt legis divinæ, & humanæ, capax conſilii, & electionis, laudis, & objurgationis, capax precum, & pœnæ, ac præmii: quæ omnia locum non haberent, ſi libero arbitrio, & poteſtate agendi, vel non agendi prorſus ſpoliatus remanſiſſet, & quidquid agit, neceſſitate ageret. Rurſus in Scriptura ſermo eſt de eo, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*; quæ certè de primo homine intelligi nequeunt, hic enim fuit tranſgreſſus. Verba item *ſub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, dicta fuerunt homini lapſo, nempe Cain.

XIV. Mitto Patrum Teſtimonia, quæ apud Doctores Catholicos poterit Studioſus percurrere; ut Baſilii *in Pſal. 61.* comparantis voluntatis indifferentiam libræ, ſeu ſtateræ: *Cuilibet noſtrum intus ſtatera quadam eſt à Conditore omnium apparata, per quam rerum naturas poſſit appendere, bonumque à malo diſcernere.* Quam ſimilitudinem olim cogitaverat Tertullianus *lib. 2. contra Marcionem cap. 5.* dum ait, quòd *de inſtitutione adſcripta eſt illi* (homini) *quaſi libripens emancipati à Deo boni libertas, & poteſtas arbitrii.* Ne autem dicatur, hanc amiſſam fuiſſe per peccatum; loquens de homine poſt ruinam, addit cap. 8. *Atque adeò eundem hominem, eandem ſubſtantiam animæ, eundem Adæ ſtatum, eadem arbitrii libertas, & poteſtas, victorem efficit hodie de eodem Diabolo, cùm ſecundùm obſequium legum ejus adminiſtratur.*

XV.

Digitized by Google

XV. Siſto ergo in Auguſtino, quo hæretici, & maximè Calvinus citatis locis abutitur. Is enim, ubi Manichæis oſtendit *lib. 3. de Lib. arbit. cap. 1.* quòd ſi voluntas à Deo ad creaturas convertitur motu naturali, non libero, non erit culpanda: *neque ulla culpa deprehendi poteſt, ubi natura, neceſſitaſque dominatur*; poſt multa ait: *Motus autem, quo huc, aut illuc voluntas convertitur, niſi eſſet voluntarius, atque in noſtra poſitus poteſtate; neque laudandus, cum ad ſuperiora, neque culpandus homo eſſet, cum ad inferiora detorquet, quaſi quemdam cardinem voluntatis: neque omnino monendus eſſet, ut iſtis neglectis, æterna vellet adipiſci, atque ut malè nollet vivere, vellet autem benè.* Ne autem quis opponat, hæc ſcripſiſſe Auguſtinum, antequam hæreſis Pelagiana oriretur, quâ exortâ aliter ſenſit; adeat ipſum *lib. 1. Retract. cap. 9.* ubi expendens ea, quæ laudato 3. *libro de Lib. arbitr.* ſcripſerat, ea approbavit dicens: *Ecce tam longè antequàm Pelagiana hæreſis exſtitiſſet ſic diſputavimus, velut jam contra illos diſputaremur. Cùm enim omnia bona dicerentur ex Deo, ideſt, & magna, & media, & minima: in mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & malè illo uti poſſumus; ſed tamen tale eſt, ut ſinè illo rectè vivere nequeamus: bonus autem uſus ejus jam virtus eſt, quæ in magnis reperitur bonis, quibus malè uti nullus poteſt.* Quibus oſtendit S. Doct. in parvis, & magnis bonis liberum arbitrium adhuc ſubſiſtere; ita tamen, ut ſinè Deo benè uti nemo poſſit.

Sanctus item Hieronymus *lib. 3. Dialogi* adverſùs Pelagianos reſpondens Pelagiano: *Hoc eſt* (inquit) *quod tibi in principio dixeram, in noſtra eſſe poſitum poteſtate vel peccare, vel non peccare: & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum ſervetur arbitrium: ſed hoc pro modo, & tempore, & conditione fragilitatis humanæ.*

XVI. Libertatem arbitrii remanère poſt peccatum oſtendit S. Bernardus *lib. de Gratia, & Lib. arbitrio cap. 8.* Cùm enim, ut ſupra diximus, triplicem diſtinxiſſet libertatem *Arbitrii, Conſilii*, & *Complaciti*; vel aliis nominibus *à neceſſitate, à peccato, à miſeria*: amiſiſſe quidem dicit hominem per peccatum libertatem conſilii, ſeu à peccato, & libertatem complaciti, ſeu à miſeria; libertatem tamen arbitrii ſeu à neceſſitate dicit remanſiſſe: *Manet ergo* (inquit) *etiam poſt peccatum liberum arbitrium, etſi miſerum, tamen integrum. Et quod ſe per ſe homo non ſufficit excutere à peccato, ſive miſeriâ, non liberi arbitrii ſignat deſtructionem, ſed duarum reliquarum libertatum privationem.* Ex quibus ſic diſcurro. Liberum arbitrium, ſeu libertas indifferentiæ eſt proprietas naturæ intellectualis, quam cum natura accipit homo: ſed per peccatum ea, quæ naturæ ſunt propria, homo non amiſit; ergo homo per peccatum liberum arbitrium non amiſit.

§. IV.

Reſpondetur Calviniſtarum objectis.

XVII. PLura objicit Calvinus ex Auguſtino, quibus docere videtur, nos per peccatum Adami liberum arbitrium perdidiſſe; ut illud ex Epiſt. 107. modò 217. ad Vitalem cap. 4. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*: Illud ex Enchirid. cap. 30 *Libero arbitrio malè utens homo, & ſe perdidit, & ipſum*: & illud ex lib. de Perfectione juſtitiæ hominis cap. 4. *Victa enim vitio, in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura.*

XVIII. Ad hæc, & ſimilia jam reſpondimus agentes de effectibus peccati originalis. Modò dicimus, D. Auguſtinum illis verbis ſolùm velle, hominem per peccatum perdidiſſe libertatem, ſeu liberum arbitrium à peccato, & à miſeria, ut cum S. Ber-

Digitized by Google

nardo nuper dicebamus; non verò liberum arbitrium à neceſſitate, ſeu naturalem libertatem, ut perperam contendit Calvinus: quamvis hæc ad benè agendum manſerit miſera, & indigens ope gratiæ, quam peccato Adami perdidimus. Unde aliud eſt, liberum arbitrium ad bonum ex integro periiſſe; aliud eſt, liberum arbitrium ad bonum evaſiſſe languidum, & infirmum, & egere gratiâ Dei ſanante ipſum. Hoc ſecundùm fatemur cum Auguſtino. Primum negamus cum ipſo *lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagian. c. 2.* ubi ait: *Quis autem noſtrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in Paradiſo fuit habendi plenam cum immortalitate juſtitiam: propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ.* Quaſi dicat liberum arbitrium abſolutè non periit, ſed periit illud, quale fuit in Paradiſo. Ubi enim tunc immortalitate ac plenâ juſtitiâ donatum poterat ad bonum; nunc peccato ſauciatum, ad bonum non poteſt, niſi à gratia Dei accipiat poſſe, & reſtituatur libertati: unde utitur Chriſti ſententiâ Joan. 8. v. 36. *Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* Ita enim loquebatur Auguſtinus, non quòd exiſtimaret, liberum arbitrium poſt peccatum nonniſi ad peccandum valere; ſed quòd ad benè operandum, ut oportet ad ſalutem, ideſt ad credendum, ſperandum, diligendum Deum egeret gratiâ Salvatoris, quam Pelagiani negabant. Hoc eodem modo exponendus eſt Sanctus Doctor *lib. 2. contra duas Epiſt. Pelagian. cap. 5.* ubi eadem repetit.

XIX. Pro mente S. Auguſtini aſſequendâ obſervandum judico, vocem liberi arbitrii aliquando ab eo uſurpari pro naturali facultate eligendi utrumlibet poſitis omnibus requiſitis; aliquando pro eadem facultate, ut expeditâ, inſtructâ nempe omnibus iiſdem requiſitis, maximè ad agendum bonum, ut oportet ad ſalutem. Priori modo liberum arbitrium uſurpat; cum agit contra Manichæos, qui naturalem illam facultatem negabant; hominemque naturali neceſſitati bonæ, vel malæ naturæ ſubjiciebant in agendo benè, vel malè. Poſteriori verò illud accipit, dum agit contra Pelagianos. Cùm enim ipſi dicerent, liberum arbitrium per ſua naturalia eſſe ſufficienter inſtructum ad agendum bonum, etiam ut oportet, nec egere auxilio gratiæ dantis poſſe; S. Doctor hoc negat dicens, per peccatum, hoc, ideſt liberum arbitrium ſufficienter expeditum, & inſtructum, peccati granditate perdidiſſe; illud ſcilicet, quod in Adamo erat ante peccatum, quod eſt, perdidiſſe libertatem non naturæ, ſed gratiæ, neque hanc recuperare poſſe niſi per Chriſtum.

XX. Hinc dum *l. de Perfect. juſtit. c. 5.* ait: quia peccavit voluntas, ſecuta eſt peccatum peccandi dura neceſſitas; exponendus eſt de neceſſitate non phyſicâ, ſed morali, & de neceſſitate quadam vage, & indeterminatè, & pro omni tempore: quia licèt homo lapſus poſſit ſingula vitare peccata, non tamen omnia collectivè. Unde D. Thom. q. 24. de Verit. a. 12. ad 7. *Peccata* (inquit) *dicuntur neceſſaria, inquantùm non poſſunt vitari omnia, quamvis poſſint vitari ſingula*; Vel de neceſſitate ad peccandum aliquomodo, ſicut pro aliquo tempore poſſumus jejunare, non tamen pro ſemper: *Nec quia ad breve poſſum, coges me, ut poſſim jugiter; poſſum jejunare, vigilare, ambulare, legere pſallere, ſedere, dormire; numquid in perpetuum?* Ita Pelagiano reſpondebat S. Hieronymus *lib. 3 Dialogi adverſùs Pelagianos.* Vel de neceſſitate peccandi, ſi deſit gratia Dei. Quare *l. de Natura, & gratiâ c. 59.* Pelagio dicenti non eſſe impoſſibile ſinè peccato eſſe, quia omnes vel multi volunt; reſpondet Sanctus Auguſtinus: *Sed hoc unde ſit poſſibile confiteatur, & pax eſt. Ipſa eſt enim gratia Dei per Jeſum Chriſtum; quâ omnino iſte nos orantes adju-*

Digitized by Google

adjuvari, ut non peccemus, *nuſquam dicere voluit*. Et c. 64. eidem dicenti: *Quia libertatem arbitrii ſui permiſit Deus hominibus, ut purè, & ſinè peccato viventes ſimiles fiant Deo*; non ait, libertatem arbitrii extinctam fuiſſe per peccatum, & factam neceſſitatem: *Sed* (inquit) *ad ipſum arbitrium pertinet vocantem audire, & credere, & ab eo, in quem credit, non peccandi adjutorium poſtulare*.

XXI. Objiciunt rurſus. S. Auguſtinum Libris *Operis imperf. Contra Julianum*, & alibi bifrontem indifferentiæ poteſtatem, quam Julianus, aliique Pelagiani in libertatem invehebant, rejicere, & acerrimè explodere, tanquam hæreſis Pelagianæ baſim, fontem, ac refugium; ergo talis libertas ſtatui non poteſt in homine lapſo ſinè hæreſi manifeſtâ, & evidenti cum Pelagianis commercio.

XXII. Reſpondeo primò, S. Auguſtinum abſolutè non negare liberum arbitrium eſſe ſuâpte naturâ indifferens, & quaſi in medio poſitum inter bonum, & malum; ſed negare ſolùm, de facto dari liberum arbitrium, quod nec circa bonum, nec circa malum ſe exerceat. Ita *l. 2 de Peccat. merit. c.* 18. ubi arbitrium vocat, *quòd huc, atque illuc liberum flectitur*: quibus affirmat, naturam liberi arbitrii in indifferentia conſiſtere. Subdit tamen: *Quamquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, ut nec bona, nec mala ſit. Aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt .... aut ſi omnino non diligimus, non bona eſt*.

XXIII. Reſp. ſecundò, Auguſtinum negare, libertatem conſiſtere in indifferentia ad bonum, & malum: unde *l. 1. Oper. imperfecti contra Julian. c.* 81. Juliano conſtituenti arbitrium in poſſibilitate boni, & mali reſpondet: *Non ergo liber Deus, de quo dictum eſt: negare ſeipſum non poteſt*.

XXIV. Reſpondeo tertiò, S. Doctorem negare arbitrii indifferentiam, non omnem, ſed eam, quam Julianus, & Pelagiani aſſerebant; talem nempe, quæ neceſſitatem divinæ gratiæ ad bonum excluderet, & quæ in homine lapſo foret in perfecto æquilibrio, & æquè prona ad bonum, ac in malum, ſicut erat in ſtatu innocentiæ, ut eam volebant Pelagiani: qui negantes peccatum originale, contendebant, liberum arbitrium Adami peccato non fuiſſe attenuatum, & factum magis propenſum ad bonum delectabile contrarium rationi, quàm ad bonum honeſtum & rationi conſonum. Ita enim ſenſiſſe etiam Semipelagianos teſtatur Proſper Epiſt. ad Auguſt. ubi errores Maſſilienſium referens: *Putant* (inquit) *ut quia prævaricator ideò dicitur non obediſſe, quia noluit, fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuiſſe, quia voluit; & quantum quiſque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum, parique momento animum ſe vel ad vitia, vel ad virtutes movere*.

DUBIUM II.

Quænam Libertas requiratur ad Meritum, & Demeritum.

§. I.

Reſolutio Dubii.

I. Cum ex dictis Dub. præcedente §. 1. Libertas alia ſit ſpontaneitatis, ſeu à coactione, alia indifferentiæ, ſeu à neceſſitate, priorem ſufficere ad veram libertatem exiſtimat Janſenius; & hanc eſſe mentem S. Auguſtini ſibi adulatur *l. 6. de Gratia Salvatoris*. Unde c. 6. poſt coacervatas multas S. Auguſtini auctoritates, ait: *Ex quibus apertè conſectaneum eſt, omnem omninò voluntatem quantumcumque ad unum determinatam, nullâ tali neceſſitate, quâ dicitur neceſſe eſſe ut velit, deſinere eſſe liberam, quia non deſinit eſſe voluntas*. Quare Janſenio omnis actus ſi à voluntate procedat, etſi determinatâ ad unum (modò non coactâ) non ſolùm volun-

voluntarius, ſed liber eſt; ita ut ſola neceſſitas coactionis adimat libertatem: & hoc ſufficere ad meritum, & demeritum. Contrarium tamen tenent omnes Doctores Catholici. Quare

II. Dico. Ut actus noſtri ſint boni, vel mali moraliter, ſeu laudabiles, aut vituperabiles, meritorii, vel demeritorii, non ſufficit libertas ſpontaneitatis, ſeu libertas à coactione; ſed requiritur libertas indifferentiæ, ſeu libertas à neceſſitate. Hæc aſſertio habenda eſt tanquam de fide: oppoſita namque proſcripta fuit inter propoſitiones Baii à S. Pio V. Gregorio XIII. & Urbano VIII. quarum 39. erat: *Quod voluntariè fit, etiamſi neceſſitate fiat, liberè tamen fit.* 66. erat: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali:* & 67. erat: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit.*

III. Nec valet reſponderi pro Janſenio, eas condemnari in ſenſu Baii, qui volebat, omnes actus voluntatis, etiamſi primò primos, & indeliberatos eſſe nihilominus liberos; non in ſenſu Janſenii, qui vult non eſſe liberos, niſi ſint deliberati.

Nam, ut apparet ex propoſitione 75. in Bajo damnatâ, motus concupiſcentiæ, qui ſunt ſinè conſenſu, licèt ſint tranſgreſſio legis, tranſgreſſio legis non imputatur ad peccatum; ergo dum ait Bajus: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò agit;* non loquitur de actu indeliberato, qui juxta Bajum *peccatum non imputatur*, ſed de actu deliberato — Deinde Innocentius X. inter quinque famoſas propoſitiones, quas ex Janſenio excerptas damnavit, iſtam poſuit: *Ad merendum vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit immunitas à coactione.* Dico ergo ſic: Innocentius hanc propoſitionem ſumtam ex Janſenio damnavit in eo ſenſu, quo à Janſenio prolata fuerat: ſed à Janſenio prolata fuit de actu voluntatis deliberato; ergo damnavit eam intellectam de actu neceſſario deliberato, quem ſolùm Janſenius vult ſufficere ad meritum, vel demeritum.

IV. Hanc veritatem priùs docuerat, & oppoſitum hæreticum declaraverat D. Thomas *q. 6. de Malo a. unico* his verbis: *Quidam poſuerunt, quòd voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur. Non enim omne neceſſarium eſt violentum, ſed ſolùm id, cujus principium eſt extra: unde & motus naturales inveniuntur aliqui neceſſarii, non tamen violenti; violentum enim repugnat naturali, ſicut & voluntario: quia utriuſque principium eſt intra, violenti autem principium eſt extra.* Nonne hæc eſt opinio Janſenii ad vivum expreſſa? Audiant modò Janſeniani S. Doctoris cenſuram; *Hæc autem* (inquit) *opinio eſt hæretica; tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus. Non enim videtur eſſe meritorium, vel demeritorium, quòd aliquis ſic ex neceſſitate agit, quòd vitare non poſſit. Eſt etiam annumeranda inter extraneas Philoſophiæ opiniones; quia non ſolùm contrariatur fidei, ſed ſubvertit omnia principia philoſophiæ moralis. Si enim non ſit liberum aliquid in nobis, ſed ex neceſſitate movemur ad volendum; tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, & punitio, & laus, & vituperium, circa quæ moralis Philoſophia conſiſtit.*

V. Nec valeret cum Janſenianis reſpondere, S. Thomam loqui contra opinionem (quæ fortè ſuo tempore invaluerat) aſſerentem, actus noſtros etiam indeliberatos, dummodo voluntarios, & liberos à coactione, etſi neceſſarios, poſſe eſſe meritorios, vel demeritorios; non verò contra opinionem Janſenii, qui de ſolis actibus cum advertentia, & deliberatione factis, etſi neceſſariis, hoc dicit.

VI. Non, inquam valeret. Nam primò S. Thomas hæreticam damnat opinionem illam dicentem, quòd *voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum*, etſi non coga-

tur: electio autem ſupponit conſilium, advertentiam, & deliberationem. Secundò ex ratione, quâ utitur, nempè: quòd *non videtur eſſe meritorium, vel demeritorium, quòd aliquis ſic ex neceſſitate agit, quòd vitare non poſſit*: hoc autem non ſolùm de voluntario indeliberato, ſed etiam deliberato, ſi neceſſarium ſit, verificatur; hoc enim ſic agitur, ut vitari non poſſit. Tertiò ex abſurdo, quod infert, quò non daretur deliberatio &c. quia deliberatio eſt circa duo, quorum quodlibet in poteſtate ſit eligere, vel non eligere. Nam, ut docet in 2. *diſt.* 24. *q.* 3. *a.* 2. deliberatio eſt cum dominio ſuper actus: dominium autem dicit poteſtatem agendi, vel non agendi.

VII. Eâdem ratione frequenter utuntur Patres, qui paſſim docent, ſublatâ indifferentiâ fruſtra eſſe conſilia, exhortationes, prœcepta; & actus noſtros nec laude, aut præmio, nec vituperio, aut pœnâ dignos eſſe. Ita S. Hieronymus lib. 2. adversùs Jovinianum: *Liberi* (inquit) *arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia neceſſitate trahimur. Alioquin ubi neceſſitas, nec damnatio, nec corona eſt.* Quod dictum referens Auguſtinus *l. de Natura, & gratiâ c.* 65. illud approbat ut certiſſimum. Imò ipſe *l.* 3. *de Libero arb. c.* 1. hoc idem confirmaverat dicens, quòd *motus, quo huc, atque illuc voluntas convertitur, niſi eſſet voluntarius, atque in noſtra poſitus poteſtate; neque laudandus cum ad ſuperiora, neque culpandus homo eſſet, cum ad inferiora detorquet, quaſi quemdam cardinem voluntatis*. Ubi ly *cardinem* liberi arbitrii flexibilitatem in utramque partem ad meritum, vel demeritum neceſſariam eſſe demonſtrat. Libro etiam de duabus animabus contra Manichæos c. 11. *Etiamne* (inquit) *hi libri obſcuri mihi ſcrutandi erant, unde diſcerem, neminem vituperatione ſupplicìove dignum, qui aut id velit, quod juſtitia velle non prohibet; aut id non faciat, quod facere non poteſt?... Quod ſi nemo vituperatione, vel damnatione dignus eſt, aut non contra vetitum juſtitiæ faciens, aut quod non poteſt non faciens, omne autem peccatum vel vituperandum eſt, vel damnandum; quis dubitet, tunc eſſe peccatum, cum & velle injuſtum eſt, & liberum nolle.* Sed voluntas neceſſariò volens unum, alterum non vellet, quia velle non poſſet; ergo nec culpanda eſſet, ſi non velit, nec damnanda.

VIII. His omnibus accedit ratio, quam ſic ad hominem urgeo contra Janſenium. Nam, ut ipſe docet *lib.* 6. *de Gratia Chriſti*, & fusè oſtendit c. 3. *Eſſe verè liberum, eſt eſſe dominum, eſſe ſuum, ſeu ſui, non alterius gratiâ, eſſe ſeu habere in ſua poteſtate.* Quod probat ex Patribus, tùm Latinis, tùm Græcis; & maximè ex S. Auguſt. tùm *l.* 3. *de Lib. arb. c.* 3. ubi ait: voluntas, *quia eſt in poteſtate, libera eſt nobis: non enim eſt nobis liberum, quod in poteſtate non habemus, aut poteſt non eſſe, quod habemus*. Et mox adjungit: *Nec voluntas*, volitio ſcilicet libera, *eſſe poterit, ſi in poteſtate non eſt*. Item *l.* 1. *Quæſt. ad Simplicianum, qu.* 1. exponens verba Pauli Rom. 7. v. 18. *Velle enim adjacet mihi: perficere autem bonum non invenio*; ait: *His verbis videtur non rectè intelligentibus velut auferre liberum arbitrium. Sed quomodo aufert cùm dicat*: Velle adjacet mihi? *Certè enim ipſum velle in poteſtate eſt, quoniam adjacet nobis*. Hæc aliaque Janſenius citato c. 3. ut probet de ratione libertatis, & arbitrii eſſe habere dominium, & poteſtatem ſupra actum.

IX. Ex his ergo ſubſumo ſic: ſed dominium, & poteſtas ſupra actum dicit libertatem indifferentiæ, ſeu poteſtatem agendi, vel non agendi; ergo liberum arbitrium non reperitur ſinè indifferentiâ. Minor hæc, cujus oppoſitum probare nititur Janſenius citato loco *c.* 4. prob. primò ex Auguſtino *l. de Spiritu, & litterâ c.* 31. dicente: *Hoc quiſque in poteſtate habere*.

bere dicitur, quod ſi vult facit; ſi non vult, non facit. Habere ergo in noſtra poteſtate actum, eſt illum ponere, ſi volumus, illum non ponere, ſi non volumus: ſed hoc non poteſt contingere, niſi habeamus dominium, & indifferentiam eum ponendi, vel non ponendi, illum volendi, vel non volendi; ergo &c. Min. probatur ex ipſo communi modo loquendi. Non enim dicere ſolemus, ſi volumus hoc facimus, & ſi non volumus hoc non facimus; quando naturaliter, & neceſſariò omnino ad agendum determinamur: ſed solùm quando ad arbitrium, & beneplacitum noſtrum facimus, vel omittimus; vel ſic aliud facimus, ut ſervemus indifferentiam poteſtatis ad facienda alia. Et certè nullus ſanæ mentis puto dicet, quòd Deus, ſi vult, ſeipſum amat; &, ſi non vult, non ſe amat: benè tamen hoc dicet de creaturis, nempe quòd Deus, ſi vult, eas amat, vel creat, aut conſervat; ſi nòn vult, eas non amat, non creat, non conſervat. Et hoc ideo, quia Deus ſeipſum neceſſariò amat; creaturas verò cum indifferentia amat, creat, conſervat.

X. Secundò probatur eadem minor ex eodem S. Auguſt. ex actis cum Felice Manichæo *lib. 2. cap. 4.* ubi *Habet* (inquit) *unuſquiſque in voluntate aut eligere quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona; aut eligere ea, quæ mala ſunt, & eſſe arbor mala*. Et paulò infra: *Hoc ergo Dominus dicens, aut facite illud, aut facite illud, oſtendit, eſſe in poteſtate quid facerent ... & quia ſi bonum eligerent, præmium ejus acciperent; ſi malum eligerent, pœnam ejus ſentirent*. Liberum ergo arbitrium hominis etiam lapſi in poteſtate habet eligere ſive bonum, ſive malum: ſed poteſtas eligendi unum, aut alterum dicit habere in poteſtate utrumque, & ad utrumque eſſe indifferens: quod enim eſt determinatum ad unum, non habet in poteſtate unum, aut alterum. Quis enim compos mentis dixit unquam, quòd ibi poſſit eſſe electio, ubi eſt determinatio ad unum tantùm, & ita neceſſaria, ut non poſſit non eſſe? Sanè ſenſus communis dictat, electionem eſſe aſſumtionem unius, & derelictionem alterius; ergo virtus electiva debet cum indifferentia poſſe ad duo, & è duobus unum aſſumere, & alterum relinquere.

XI. Confirmatur hæc ratio. Id eſt de eſſentia libertatis, quod eſt de eſſentia electionis; quia electio eſt de eſſentia libertatis: ſtatim enim ac audimus libertatis nomen, concipimus electionem, ſeu vim electivam. Unde D. Tho. 1. *p. q.* 83. *a.* 4. definiens liberum arbitrium dicit: *Liberum arbitrium, quod nihil aliud eſt, quàm vis electiva*. Et ibidem *art.* 3. dixerat: quòd *proprium liberi arbitrii eſt electio. Ex hoc enim liberi arbitrii eſſe dicimur, quòd poſſumus unum recipere alio recuſato: & ideo naturam liberi arbitrii ex electione conſiderare oportet*. Sed de eſſentia electionis eſt indifferentia: non enim electio poſt eſſe circa neceſſaria, ſed tantùm circa ea, quæ aſſumi poſſunt, aut omitti. Nam D. Tho. 1. 2. q. 13. a. 2. *Cùm* (inquit) *electio ſit præacceptio unius reſpectu alterius, neceſſe eſt, quòd electio ſit reſpectu plurium, quæ eligi poſſunt: & ideo in his, quæ ſunt penitus determinata ad unum, locum non habet*; ergo &c.

XII. Tertiò probatur præfata minor. Ut concedit Janſenius, ad libertatem requiritur dominium; & aſſeruit Apoſtolus 1. Cor. 7. v. 37. *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis*: atqui voluntas non habet dominium, & poteſtatem in ſuos actus, niſi ratione indifferentiæ poteſtatis agendi, vel non agendi, agendi hoc, vel illud: nam ut docet D. Th. 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. *Sumus Domini noſtrorum actuum, ſecundùm quòd poſſumus hoc, vel illud eligere*. Et 1. Contra gentes cap. 68. *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus eſt poteſtate velle, vel non velle, excludit determinationem vir-*

T 2 *tutis*

Digitized by Google

tutis ad unum, & violentiam cauſa exterius agentis.

XIII. Confirmatur. Tantum abeſt, ut voluntas habeat dominium in actum, ad quem non eſt indifferens, ſeu quem non poteſt non velle, quin è contra actus ille dominatur voluntati, eamque ſibi ſubjicit; ut patet in amore beatitudinis in communi: qui quidem ita voluntati dominatur, ut cum intellectus de beatitudine cogitat, voluntas ita illi amori ſubjiciatur, ut ab eo temperare non poſſit. Quare D. Thomas 1. *p. q.* 82. *a.* 1. *ad* 3. poſt verba ſupra relata ſubdit: *Electio autem non eſt de fine, ſed de his, quæ ſunt ad finem, ut dicitur in* 3. *Ethic.* (cap. 3.) *Unde appetitus ultimi finis non eſt de his, quorum Domini ſumus.*

XIV. Aliâ ratione probatur ad hominem contra Janſenium. Nam, ut ipſe fatetur, actus ut ſit liber, debet eſſe deliberatus, ita ut deliberatio ſaltem virtualis requiratur ad eſſentiam libertatis; ideoque actus indeliberatos negat eſſe liberos: atqui ad deliberationem requiritur indifferentia, ſeu poteſtas non agendi; ergo &c. Min. prob. Nemo deliberat circa ea, quæ non poteſt omittere: ſic nemo deliberat, an velit eſſe beatus; quia homo non poteſt non velle eſſe beatus. Tùm etiam: quia S. Thomas 1. 2. q. 6. a. 2. ad 2. *Ex hoc* (inquit) *contingit, quòd homo eſt dominus ſui actus, quòd habet deliberationem de ſuis actibus. Ex hoc enim quòd ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in utrumque poteſt.* Quod dicit etiam in 2. *diſt.* 24. *q.* 3. *a.* 2. *in corp.* his verbis: *Ibi incipit genus moris, ubi primò voluntatis dominium invenitur: habet autem voluntas in quibuſdam dominium completum, in quibuſdam verò in completum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt; & hi ſunt actus deliberationem ſequentes.*

XV. Tandem probatur aſſertio oſtendendo, opinionem Janſenii pugnare cum S. Auguſtino. Auguſtinus enim ſæpiùs affirmat, concordiam libertatis cum efficacia gratiæ eſſe difficillimam, obſcuriſſimam, & à paucis intellectam. Libro enim *de gratia Chriſti c.* 47. quod repetit lib. 4. contra Julianum c. 8. *Iſta inquam, quæſtio, ubi de arbitrio voluntatis, & gratiâ Dei diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis; ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri*: ſed in ſententia Janſenii nulla prorſus eſſet difficultas in hujuſmodi concordiâ divinæ gratiæ cum libertate noſtrâ; ergo &c. Min. prob. In ſententia Janſenii ad ſalvandam libertatem ſufficit, actus noſtros, etſi neceſſariò fiant, & ſinè indifferentiâ ad non fieri, eſſe ſpontaneos, ac voluntarios, nec non exemtos à coactione, & violentiâ: ſed evidens eſt, divinam gratiam reddere actus noſtros maximè ſpontaneos, & voluntarios; non enim facit, ut homines nolentes agant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant: imò, ut vidimus ſupra, conſtat, Deum, nec divinam gratiam poſſe coactionem, aut violentiam inferre voluntati; ergo in opinione Janſenii evidens eſt, & facillimum explicatu, quod difficillimum judicabat Auguſtinus; ergo hoc ideo, quia Auguſtinus cum efficacia gratiæ concordabat liberi arbitrii indifferentiam, & exemtionem à neceſſitate. Unde citato loco Juliano ſibi objicienti, quòd vel negaret gratiam, vel negaret liberum arbitrium; reſpondit: *non dixi* negari gratiam, *ſed ut* negari gratia videatur. *Non dixi*, negari liberum arbitrium, vel auferri; *ſed dixi*, ut putetur auferri. Cùm igitur nos, præſertim D. Thomæ Diſcipuli, ita laboremus, ut dum gratiæ Dei efficaciam adſtruimus, liberi arbitrii indifferentiam auferre, & dum liberi arbitrii indifferentiam aſſerimus, gratiæ Dei efficaciam tollere videamur; & hoc modo quæſtionem hanc difficilem efficiamus,

ciamus, cum Auguſtino, & cum veritate ſentimus.

XVI. Ex omnibus ſupradictis concluditur, indifferentiam dominii, & poteſtatis ſupra actus eſſe eſſentialem libero arbitrio, & non merè accidentalem, ut abſque eâ ſtare poſſit vera libertas. Hoc enim probant definitiones Pontificum, auctoritates, & rationes ſupra laudatæ (etſi oppoſitum perperam conentur oſtendere Janſenius *l. 6. de Gratia Chriſti c. 4.* & ſequentibus, & cum eo illius Gregales) quibus addi poteſt hæc ratio. Certum eſt, Calvinum veram homini eripuiſſe libertatem: ſed ille non negabat, voluntatem hominis agere ſpontaneè, & ſinè coactione, atque ſub lumine, ac regimine rationis: Calvinus enim variis in locis hoc ipſum aſſeruit; ut lib. 2. Inſtit. cap. 2. §. 7. *Liberi ergo arbitrii hoc modo dicetur homo, non quia liberam habeat boni æquè, ac mali electionem; ſed quia malè voluntate agit, non coactione*: cùm ergo Calvinus, & alii damnentur ut hæretici, ſignum eſt, eſſentiam libertatis apud Catholicos non in ſola immunitate à coactione conſiſtere, ſed etiam in immunitate à neceſſitate, ſeu in libertate indifferentiæ.

XVII. Nec valet Vincentii Leonis reſponſio duplicem neceſſitatem diſtinguentis: unam fatalem libertatis inimicam, Calviniſticam nempe, & Manichæam: alteram mollem, ſuavem, & libertatis amicam, quam dicit eſſe Janſenianam. — Nam hæc eſt fictio ad illudendum ſimplicibus compoſita. Vel enim mollis hæc, quæ fingitur neceſſitas, excludit poteſtatem ad oppoſitum, vel non? Si excludit; ergo non eſt mollis, ſed dura, & fatalis neceſſitas: quia ita per illam voluntas vult, ut non poſſit non velle. Si verò non excludit; cur hanc ſuam neceſſitatem molliorem comparat ei, quâ Deus ſe amat, quâ Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum, quâ Beati amant Deum clarè viſum? Numquid Deus ſic ſeipſum amat, ut poſſit ſe non amare; Pater, & Filius ſic ſpirant Spiritum Sanctum, ut poſſint non ſpirare; & Beati ſic diligunt Deum clarè viſum, ut poſſint non diligere? Dicat potiùs, quòd ſicut Deus amat ſe, Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum, & Beati diligunt Deum ſpontaneè quidem, ſed neceſſariò, & non liberè; quia ſinè dominio, & poteſtate non amandi, & non ſpirandi, ni velit eſſe Macedonianus: ita voluntas hominis ſi careat dominio, & poteſtate non agendi, agat quidem ſpontaneè, ſed neceſſariò, & non liberè.

§. II.

Refelluntur, quæ objicit Janſenius.

XVIII. Præcipua baſis, in qua ſuam fundat opinionem Janſenius, eſt auctoritas S. Auguſtini, cujus plura congerit teſtimonia. Primò ergo ſic arguit. Ut actus noſtri ſint liberi, requiritur, & ſufficit, ut ſint in noſtra poteſtate: ſed actus purè ſpontanei, ſeu à coactione immunes, ſunt in noſtra poteſtate; ergo &c. Min. probat ex S. Auguſt. *l. 3. de Lib. arbit. c. 3.* ubi ſtatuit, quòd *eſſe in poteſtate noſtrâ*, non aliud eſt, *niſi quòd cum volumus, facimus*: unde infert, præſcientiam Dei non auferre libertatem, quia non aufert voluntatem: *Quod ſi fieri non poteſt, ut dum volumus non velimus, adeſt utique voluntas volentibus; nec aliud quidquam eſt in poteſtate, niſi quod volentibus adeſt. Voluntas igitur noſtra nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate. Porrò quia eſt in poteſtate, libera eſt nobis... Ita fit, ut & Deum non negemus eſſe præſcium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus... Voluntas ergo erit, quia voluntatis eſt præſcius, nec voluntas eſſe poterit, ſi in poteſtate non erit... Non igitur per ejus præſcientiam mihi poteſtas adimitur... Ecce ego jam non nego, ita neceſſe eſſe fieri quæcumque præſcivit Deus, & ita*

eum

eum peccata noſtra præſcire ; ut maneat tamen nobis voluntas libera, atque in noſtra poſita poteſtate. Ecce quomodo Auguſtino idem eſt eſſe poſitum in noſtra poteſtate, ac eſſe in noſtra voluntate, ſeu nobis voluntarium, quamvis aliter non poſſit evenire. Hoc idem docet lib. 2. aliàs 3. contra Maximum c. 14. *Hoc enim habemus in poteſtate, quod cùm volumus poſſumus.* Lib. de Spiritu, & litt. cap. 31.

XIX. Reſpondeo, neg.min. Ad probat. ex Auguſtino deſumtam dico, quòd cum S. Doctor dicit, illud nos habere in poteſtate, quod cùm volumus, facimus, vel quod facimus, ſi volumus; hoc debet intelligi de eo, quod ita facimus, cùm vel ſi volumus, ut oppoſitum facere, aut velle poſſimus, ac ſubinde actu non merè ſpontaneo, ſed indifferenti. Unde laudato loco *ex Libro de Spiritu, & litterâ c.* 31. poſt multa concludit: *Quid igitur ultra quærimus; quandoquidem hanc dicimus poteſtatem, ubi voluntati adjacet facultas faciendi? Unde hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quod ſi vult, facit; ſi non vult, non facit.* Id autem, quod ſpontaneè quidem, ſed neceſſariò quiſque facit, ut abſolutè non poſſit non facere; non dicitur quòd facit, ſi vult, ſi non vult, non facit, ut fert communis hominum ſenſus. Neque enim de his, quæ ſponte fiunt, ſed neceſſariò, talem loquendi modum uſurpamus. Ut de Beatis, qui ſponte, ſed neceſſariò diligunt Deum, nemo dicit, quòd diligunt Deum, ~~cùm, vel~~ ſi volunt; non diligunt, ~~cum vel~~ ſi non volunt: nec de Patre, & Filio ſpirantibus ſponte, ſed neceſſariò Spiritum Sanctum, quiſquam dicit, quòd ſpirant, ~~cum, vel~~ ſi volunt; non ſpirant, ~~cùm vel~~ ſi non volunt: benè tamen dicet, Deum poſſe creare alium Mundum ſi velit; quia id poteſt velle, & non velle. Etenim de eo, quod eſt impoſſibile, non poteſt dici, quòd faceret ſi vellet. Unde idem S. Auguſtinus *lib. de Correp. & gratiâ cap.* 7. excuſat à peccato perſonali eos, qui non crediderunt, quia Evangelium non audierunt; non autem eos, qui eo audito non perſeverarunt: *Quoniam poteſt dici, in eo, quod audieras, ac tenueras, in eo perſeverares ſi velles; nullo modo autem dici poteſt, id, quod non audieras, crederes ſi velles.* Quare *ex 3. libro de Lib. Arbitrio* perperam colligit Janſenius, Auguſtinum velle, illud eſſe nobis liberum, quod eſt nobis voluntarium, etſi nobis ſit neceſſarium. Nam S. Doctor intendit conciliare libertatem voluntatis cum divina præſcientiâ: certum eſt autem, divinam præſcientiam non inducere in actus noſtros neceſſitatem excludentem poteſtatem ad oppoſitum.

XX. Dices tamen. S. Auguſtinus *lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. & 10.* ubi arguit Ciceronem, qui negavit Deo præſcientiam futurorum, timens, ne eâ admiſsâ cogeretur concedere, omnia neceſſariò, & nihil liberè evenire; non aliter conciliat libertatem arbitrii cum præſcientia, quàm dicendo, quòd licèt Deus præſciat voluntates noſtras; tamen remanent liberæ, quia voluntariè volunt, eſtò neceſſariò. *Si autem* (inquit) *illa definitur eſſe neceſſitas, ſecundùm quam dicimus, neceſſe eſt, ut ita ſit aliquid, vel ita fiat; neſcio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim & vitam Dei, & præſcientiam Dei ſub neceſſitate ponimus, ſi dicamus neceſſe eſſe, Deum ſemper vivere, & cuncta præſcire.* Quæ Auguſtini verba D. Tho. *1. p. q. 82. a. 1. ad 1.* exponens ait: *Quod verbum Auguſtini eſt intelligendum de neceſſario neceſſitate coactionis. Neceſſitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, ut ipſemet in eodem libro dicit;* ergo libertas componitur cum neceſſitate.

XXI. Reſpondeo, diſtingu. conſequ. Libertas voluntatis, co. conſ. Libertas arbitrii, nego conſequ. Duplex eſt libertas: una voluntatis, altera arbitrii. Prior excludit ſolùm violentiam, & coa-

& coactionem, & ſolùm requirit ſpontaneitatem, & libentiam; nil aliud enim dicit, quàm velle. Poſterior autem excludit nedum coactionem, ſed etiam neceſſitatem; & exigit nedum ſpontaneitatem, ſed etiam indifferentiam: eſt enim velle cum poteſtate non volendi. Ratio autem eſt: quia libertas voluntatis dicitur per ordinem ad ultimum finem, quem neceſſariò volumus, licèt ſpontè, & voluntariè velimus. Nomen enim potentiæ tribuitur primæ ejus operationi: unde prima cognitio, quæ eſt primorum principiorum, dicitur intellectus; & prima volitio, quæ eſt finis, dicitur voluntas; & libertas, quæ ipſi convenit ſub hoc reſpectu, dicitur voluntatis, & ſolam exemtionem à coactione importat. Sed libertas arbitrii convenit voluntati per ordinem ad media; eo quòd cùm ſe habeat indifferenter circa ipſa, eligendo unum præ aliis, aſſummendo quod ipſi placet, relinquendo quod diſplicet; dicitur diſponere de ipſis ad arbitrium ſuum: & propterea ad iſtam non ſufficit libertas à coactione, ſed requiritur etiam à neceſſitate, ſeu libertas arbitrii.

XXII. Hanc doctrinam nobis tradidit S. Thomas *q.* 24. *de Verit a.* 1. *ad* 20. ubi ſimili argumento reſpondens, ait: *Cùm electio ſit quoddam judicium de agendis, vel judicium conſequatur; de hoc poteſt eſſe electio, quod ſub judicio noſtro cadit. Judicium autem in agendis ſumitur ex fine, ſicut de concluſionibus ex principiis. Unde ſicut de primis principiis non judicamus ea examinantes, ſed naturaliter eis aſſentimur, & ſecundùm ea omnia alia examinamus: ita & in appetibilibus de fine ultimo non judicamus judicio diſcuſſionis, vel examinationis, ſed naturaliter approbamus; propter quod de eo non eſt electio, ſed voluntas. Habemus ergo reſpectu ejus liberam voluntatem, cùm neceſſitas naturalis inclinationis libertati non repugnet ſecundùm S. Auguſt. de Civit. Dei, non autem liberum judicium propriè loquendo, cùm non cadat ſub electione.* Hæc D. Thom. Quibus non ſolùm interpretatur mentem Auguſtini (in loco à Janſenio citato) fuiſſe, loqui de libertate voluntatis in ordine ad finem, non de libertate arbitrii, & electionis in ordine ad media: ſed etiam exponit, in quo ſenſu dixerit 1. *p. q.* 82. *a.* 1. *ad* 1. quòd *neceſſitas naturalis inclinationis non auferr libertatem voluntatis.* Non inquit *electionis*, ſeu *arbitrii*, ſed *voluntatis*.

XXIII. Porrò ne cuipiam videatur mirum, quòd Auguſtinus de libertate inadæquatè, & quaſi diminutè locutus ſit, cùm adæquata libertatis eſſentia, nedum in ſpontaneitate conſiſtat, ſed (imò, & maximè) in indifferentia ad utrumlibet; ſciat oportet, S. Doctorem duos extremos errores, qui ſuo tempore invaluerant, impugnaſſe: unum Philoſophorum Stoicorum, & Manichæorum; alterum Pelagianorum. Philoſophi Stoici, qui omnia fatali quadam neceſſitate evenire, nimirùm ex neceſſaria quadam ſyderum immutabili influentiâ aſſerebant, voluntates noſtras ab extrinſeco cogi ponebant. Manichæi autem ſtatuentes in homine duplicem ſubſtantiam, unam naturâ ſuâ malam, alteram naturâ ſuâ bonam, dicebant, hominem à natura malâ cogi ad malum, à bona verò ad bonum; unde libertatem prorſus auferebant. E contra verò Pelagiani libero arbitrio nimium concedentes dicebant, illud etiam in homine lapſo eſſe æquè indifferens, & potens ad bonum, ac ad malum; & inſuper hanc libertatem conſiſtere eſſentialiter in indifferentia ad bonum, & malum.

XXIV. Ut ergo S. Doct. ſeſe opponeret Stoicis Philoſophis, & Manichæis Fato cogente omnia evenire dicentibus (quibus, ne conſentire videretur Cicero, præſcientiam futurorum Deo denegavit) oſtendit S. Doctor, voluntatem debere eſſe liberam, hoc eſt, à coactione immunem; eo ipſo quòd voluntas eſt, & hoc etiamſi neceſſariò vellet: quia natura voluntatis eſt, ut ſpontè agat, non ab extrinſeco coacta.

Digitized by Google

cta. Nunquam tamen docuit, ejuſmodi libertatem à coactione conſtituere adæquatam libertatis eſſentiam, pro ut ſcilicet dicit libertatem electionis, & arbitrii; ſed contrarium docuit, ut locis ſupra citatis oſtendimus. Agens verò contra extremum Pelagianorum errorem, non ſuſtulit ab homine lapſo penitus indifferentiam ad bonum; ſed negavit liberum arbitrium hominis lapſi æque indifferens eſſe ad bonum, ac ad malum: ſed ad bonum, ut oportet volendum, egere gratiâ Dei; negavitque inſuper indifferentiam ad bonum, & malum eſſe de eſſentia libertatis.

XXV. Jam verò, quòd Philoſophi Stoici Fato voluntatem cogi vellent, eruitur ex eodem Auguſtino citato *lib. 5. de Civit. Dei c.* 10. Ita enim homines Fato adigi, & neceſſitari volebant, ut vel nolentes agerent. Unde ait: *Si enim neceſſitas noſtra illa dicenda eſt, quæ non eſt in noſtra poteſtate, ſed etiamſi nolimus, efficit quod poteſt, ſicut eſt neceſſitas mortis; manifeſtum eſt, voluntates noſtras, quibus rectè, vel perperam vivitur, ſub tali neceſſitate non eſſe.* Manichæos etiam ſenſiſſe, voluntatem à ſubſtantia nequam ad actus ſuos cogi, oſtendi poteſt ex Fortunato Manichæo, qui *diſput.* 2. Auguſtino reſpondens, ait: *Quia inviti peccamus, & cogimur à contraria, & inimicâ nobis ſubſtantiâ; idcirco ſequimur ſcientiam rerum.* Contra quod Fortunati principium ſic arguit Auguſtinus: *Si cogitur anima facere malum, neque illa eſt, quæ malum facit; nonne ſtultum eſt, & plenum dementia, ut gens tenebrarum peccaverit, & me pœniteat de peccatis?* Et ſuperiùs hoc exemplo probaverat: *Si quis enim verbi cauſa ligaretur ab aliquo cæteris membris, & de manu ejus falſum ſcriberetur ſinè ejus propriâ voluntate; quæro: ſi hoc judici pateſieret, poſſet hunc hominem falſitatis crimine condemnare?* Ut ergo externam hanc coactionem è Manichæorum mentibus auferret, debuit contentus eſſe ſolam eis libertatem à coactione opponere. Unde *lib. de Duabus animabus* contra Manichæos libertatem contentus fuit ſic definire c. 10. *Eſt animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non admittendum, vel adipiſcendum.* Peccatum verò c. 11. ſic: *Peccatum eſt voluntas retinendi, vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere.* Quibus ultimis verbis exprimit, ad peccatum requiri quoque poſſe abſtinere, quæ eſt libertas indifferentiæ. Quod clariùs *c.* 12. expreſſit: ubi enim datas definitiones voluntatis, & peccati explicavit, ſubjungit: *Unde hoc docemus? De ſuperioribus definitionibus voluntatis, atque peccati. Quia dicere, animas & eſſe malas, & nihil peccare, plenum eſt dementia: dicere autem peccare ſinè voluntate, magnum deliramentum eſt; & peccati reum tenere quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, ſumma iniquitatis eſt, & inſania. Quamobrem illæ animæ, quidquid faciunt, ſi naturâ, non voluntate faciunt, ideſt, ſi libero* (nota) *& ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent; ſi denique his abſtinendi ab opere ſuo facultas nulla conceditur, peccatum earum tenere non poſſumus.* Quibus apertè oſtendit mentem ſuam eſſe, ad peccandum utramque libertatem requiri; nempe & voluntatis, ſeu à coactione liberam, & arbitrii, ſeu à neceſſitate immunem.

XXVI. Contra verò Pelagianos agens, in homine lapſo liberum arbitrium non negat eſſe ad bonum: ſed ut eis ſe opponat, qui libero arbitrio nimium, imò totum tribuebant, ita gratiam ad bonum neceſſariam extollit; ut liberum arbitrium deprimere videatur, negans tamen indifferentiam ad bonum, & malum, quam illi aſſerebant, eſſe de eſſentia libertatis, & arbitrii. Quæ benè notanda ſunt ad exponenda varia Auguſtini teſtimonia in ſpeciem nobis, imò & ſibi ipſis contraria.

XXVII. Secundò objiciunt varia Auguſtini teſtimonia, quibus Deo, & Beatis

Beatis aſſerit perfectam libertatem, quamvis ſint neceſſariò impeccabiles; præſertim *l. 1. Oper. imperfecti contra Julian. c. 100. 102.& 103.* ergo ſubſiſtit in Deo, & Beatis libertas cum neceſſitate.

Idem probant ex D. Thoma *q. 10. de Potentia a. 2. ad 5.* ubi: *Dicendum* (inquit) *quòd naturalis neceſſitas, ſecundùm quam voluntas aliquis aliquid ex neceſſitate velle dicitur, vel felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut Auguſt. docet in quinto de Civit. Dei: libertas enim voluntatis violentiæ, vel coactioni opponitur..... Sic autem & Deus ſuâ voluntate amat ſeipſum, licèt de neceſſitate amet ſeipſum..... Liberè ergo Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen poſſibiliter, ſed ex neceſſitate. Nec poſſibile fuit, ipſum procedere minorem Patre; ſed neceſſarium fuit, Patri eſſe æqualem, ſicut & Filium, qui eſt Verbum Patris.* Ecce quomodo D. Thomas cum neceſſitate componit libertatem in Deo.

XXVIII. Reſpondeo primò, D. Auguſtinum ibi velle, in Deo, & Beatis pleniſſimam eſſe libertatem, quamvis non ſit in eis potentia peccandi, ſeu indifferentia ad bonum & malum: hæc enim non eſt de eſſentia libertatis, ut volebat Julianus. Ait enim S. Doct. loco citato c. 100. *Si liberum non eſt, niſi quòd duo poteſt velle, ideſt bonum, & malum; liber Deus non eſt, qui malum non poteſt velle.... Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem? An potiùs intelligere debes, eſſe quamdam beatam neceſſitatem, quâ Deus injuſtus non poteſt eſſe?* Et c. 103. *Hac neceſſitate, ſi neceſſitas etiam ipſa dicenda eſt, non premuntur Sancti Angeli, ſed fruuntur; nobis autem eſt futura, non præſens.*

XXIX. Reſponderi poteſt ſecundò, S. Auguſtinum ſolùm velle, Deum fore liberum, non reduplicativè, & in amore ſui, ſicut nec Beatos fore reduplicativè in amore beatifico liberos; ſed ſolum ſpecificativè: quia Deus, & Beati retinent liberum arbitrium quoad alia, quæ Deus non ſunt. Hoc innuit idem S. Doct. *in Enchirid. cap. 105.* ubi hæc habet: *Sic enim oportebat, priùs hominem fieri, ut & velle benè poſſet, & malè; nec gratis, ſi benè; nec impunè, ſi malè. Poſtea verò ſic erit, ut malè velle non poſſit: nec ideo libero carebit arbitrio. Multò quippe liberius erit arbitrium, quòd omnino non poterit ſervire peccato.* Ubi non ait S. Auguſtinus, in hoc ipſo Beatos fore liberos libertate arbitrii, quòd ſint impeccabiles: ſed quòd propterea libero arbitrio non carebunt; quia nempè neceſſitas impeccabilitatis, ſicut & amoris beatifici, non tollit liberum arbitrium quoad alia.

XXX. Ad probationem ex D. Thoma dico, eum loqui de libertate voluntatis, non de libertate arbitrii, ut ſupra ex eodem explicatum eſt. Deus ergo liberè ſe amat, liberè Pater ſpirat Spiritum Sanctum; & idem dico de Chriſto, & Beatis. Nec enim Deus ita amat ſeipſum, ita ſpirat Pater, & Filius Spiritum Sanctum, ita Chriſtus, & Beati amant Deum; ut in eorum arbitrio ſit à tali actu ceſſare: ſed libertate voluntatis, quâ voluntas ſpontè, & naturaliter fertur in ultimum finem; circa quem, ut dicebamus, non eſt electio, quæ ſolùm eſt de mediis, & conſequenter nec liberum arbitrium. Unde D. Thom. citato loco *ad 6.* quamvis dicat, Deum ex neceſſitate amare ſeipſum, ſuamque bonitatem, qui amor eſt Spiritus Sanctus; non tamen ex neceſſitate amat creaturas: *Sicut etiam homo ex neceſſitate vult felicitatem, non tamen ea, quæ ad felicitatem ordinantur.*

XXXI. Sed inſtabis. SS. Auguſtinus, & Thomas cum ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate à coactione ſalvant etiam libertatem arbitrii. S. Auguſtinus quidem. Nam *l. 3. de Lib. arbitr. c. 3.* ſæpiùs ait: quòd *ex eo præcisè liberi ſumus arbitrii, quòd volumus; & quod tam implicat, actum noſtrum non eſſe liberum, quàm non eſſe voluntarium.*

S. Thomas autem in 2. Sent. diſt. 25. q. 1. a. 4. *Liberum* (inquit) *arbitrium dicitur ex eo, quòd cogi non poteſt*: & in 3. *diſt.* 18. *q.* 1. *a.* 2. *ad* 5. *de libero arbitrio* Chriſti loquens, ait: *quod ſi etiam determinatum eſſet ad unum numero, ſicut ad diligendum Deum, quod non facere non poteſt: tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, ſive meriti, quia in illud non coactè, ſed ſpontè tendit: & ita eſt actus ſui dominus.* Ergo dominium non requirit indifferentiam, ſed ſolam ſpontaneitatem.

XXXII. Reſp. exponendo S. Auguſt. Liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non poteſt &c. ita ut hoc eſſentialiter requiratur ad liberum arbitrium, concedo. Ita ut hoc ſit adæquatum liberi arbitrii conſtitutivum, nego, hanc eſſe mentem S. Auguſtini. Loquebatur enim contra Manichæos, qui dicebant voluntatem cogi à natura malâ ad malum agendum; quos arguens S. D. ait, vos tollitis ex hoc liberum arbitrium, quia hoc eſſentialiter requrit, ejus actum eſſe voluntarium, & proinde non coactum. Non tamen ex hoc inferri poteſt, S. Auguſtinum nil aliud voluiſſe ad liberum arbitrium conſtituendum: minùs enim requiritur ad deſtruendum, quia malum eſt ex quocumque defectu, quàm ad conſtituendum, quia bonum eſt ex integra cauſa. Sicut ad deſtruendum hominem ſufficit tollere ab eo animalitatem; eam tamen ponere, non ſufficit ad hominem conſtituendum, niſi addatur rationalitas. Hanc eſſe mentem S. Auguſtini colligo ex *l. de Duabus animabus contra Manichæos c.* 12. qui ponebant duas animas, bonam unam, alteram malam; & utramque cogi, & neceſſitari aſſerebant: *Si* (inquit) *libero & ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent; ſi denique his abſtinendi ab opere ſuo poteſtas nulla conceditur, peccatum eorum tenere non poſſumus.* Et inferiùs: *Si ita coguntur, ut reſiſtendi poteſtas nulla ſit, non peccant. Si eſt in poteſtate ſuâ reſiſtere, & propriâ voluntate conſentiunt; cur tanta bona in ſummo malo, cur hoc malum in ſummo bono per doctrinam illorum cogimur invenire? &c.* En quomodo Auguſtinus ad adæquatam arbitrii eſſentiam requirit poteſtatem non agendi, præter non coactionem.

XXXIII. Ad id, quod primò objicitur ex D. Thoma, dico, quòd cum ait, liberum arbitrium ex eo dici, *quòd cogi non poteſt*, ſumit coactionem etiam pro neceſſitate. Ita ſe explicat eâdem diſt. 25. *q.* 1. *a.* 2. *in corp.* ubi duplicem admittit coactionem; & ab utraque exemtionem requirit ad libertatem arbitrii. Una eſt coactio ſe tenens ex parte ſubjecti, quæ procedit ex vera, & ſimpliciter dictâ violentiâ, quam infert aliquod agens extrinſecum; & hoc modo potentiæ corporeæ cogi poſſunt: ſicut poteſt aliquis violenter aperire oculos alterius, ipſumque cogere ad videndum. Altera eſt coactio ex parte objecti; & iſta propriè loquendo non eſt aliud, quàm neceſſitas, quatenus objectum, ſi fuerit ſummum bonum clarè viſum, neceſſitat voluntatem ad ſui amorem; quo modo, ut diximus de beatitudine, neceſſitantur Beati ad Deum amandum. His præmiſſis ſubdit S. Doctor: *Voluntas autem neque ſubjecto cogi poteſt, cùm non ſit organo affixa; neque objecto: quantumcumque enim aliquid oſtendatur eſſe bonum, in poteſtate ejus remanet eligere illud, vel non eligere.* Ecce in quo ſenſu D. Tho. poſtea *art.* 4. dicit: *liberum arbitrium dicitur ex eo, quòd cogi non poteſt*, nimirùm nec verâ coactione, nec neceſſitate; ideoque ad illud requirit exemtionem, & à coactione, & à neceſſitate.

XXXIV. Ad id, quod ſecundò affertur ex eodem *in* 3. *Sent.* reſponderi ſolet, S. Thomam ibi dare duplicem reſponſionem: primam, quòd *liberum arbitrium Chriſti non erat determinatum ad unum ſecundùm numerum, ſed ad unum ſecundùm genus, ſcilicet*

ad bo-

Digitized by Google

ad bonum, quia in malum non poteſt; ſed tamen hoc poteſt facere, & non facere. Et hoc non excludit libertatem arbitrii: quia poſſe peccare, nec eſt libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit Anſelmus: & hanc reſponſionem proferre ex mente ſua. Secundam verò ab Arguente allatam proferri ab eodem S. Doctore ad abundantiam, & potiùs ex mente aliorum; recitando potiùs, quàm aſſerendo. Cujus ſignum eſt, quòd *in 3. Parte q. 18. a. 4. ad 3.* ex præfatis duabus reſponſionibus primam tradit; ſecundam verò prætermittit. Quæ reſponſio probabilis eſt.

Ne tamen dicamus, S. Doctorem aliquando opinionem, ſeu veriùs errorem admiſiſſe, ſeu ſaltem non reprobaſſe: dico, auctoritatem ex ſecunda illâ reſponſione adductam non præjudicare indifferentiæ arbitrii in Chriſto. Quia ſi Chriſtus eſſet determinatus ad unum, nempe ad diligendum Deum, eſtò in actu amoris Dei liberum arbitrium non exerceret; quia tamen ſpontè, & non coactè illum diligeret, adhuc maneret in eo libertas in ordine ad alia objecta. Vel, ut alii loquuntur, quamvis Chriſtus neceſſitaretur ad amorem divinæ bonitatis, prout illa bonitas erat ratio diligendi Deum ipſum; attamen adhuc retinebat libertatis arbitrium circa illam, prout ipſa divina bonitas erat illi ratio, & cauſa diligendi creaturas. Quod patet in illis ultimis verbis: *& ita eſt actus ſui Dominus.* Non poſſe autem ſalvari dominium actus ſinè poteſtate, & indifferentiâ, etiam ex doctrina S. Thomæ ſuperiùs oſtendimus.

XXXV. Objiciunt tertiò varia loca S Bernardi, in quibus docuit, ibi eſſe libertatem, ubi eſt voluntas, ſeu conſenſus: voluntatem in eo, quod vult, non poſſe privari ſuâ libertate: voluntatem non magis habere libertatem in bono, aut malo, quàm Deus in amore ſuæ juſtitiæ, aut Angelus in amore Dei, quem videt intuitivè: neceſſitatem, quam voluntas patitur, non tollere libertatem, quia illa neceſſitas eſt voluntaria: omne, quod eſt voluntarium, eſſe liberum: & alia hujuſmodi, tùm *l. de Gratia & lib. arb. c. 1.* tùm ibi. *c. 2. c. 4. c. 8. c. 11. c. 12.* tùm *Serm. 81. in Cantica:* ſed qui ita ſcribit non cenſet, libertatis eſſentiam conſiſtere in indifferentia, ſed in ſpontaneitate; ergo &c.

XXXVI. Reſpondeo, de mente D. Bernardi ſatis conſtare ex dictis §. *præcedente.* Inſuper autem magis apparebit citato *lib. de Libero arbitr. c. 2.* ubi fusè oſtendens quid ſit liberum arbitrium, & in quo conſiſtat libertas, dicit primò: *Eſt verò ratio data voluntati, ut inſtruat illam, non ut deſtruat. Deſtrueret autem, ſi neceſſitatem ei ullam imponeret, quo minùs liberè pro arbitrio ſe ſe volueret, ſive in malum conſentiens appetitui, aut nequam Spiritui . . . ſive ad bonum gratiam ſequens . . . Si, inquam, horum quodlibet prohibente ratione voluntas non poſſet, voluntas non eſſet. Ubi quippe neceſſitas, jam non voluntas &c.* & infra: *cujus voluntatis conſenſus, utique voluntarius, non neceſſarius . . . . non incongruè dicetur, ut arbitror, liberum arbitrium, ipſe liber ſui propter voluntatem, ipſe judex ſui propter rationem.* Secundò. Neceſſitatem tollere meritum, aut demeritum docens: *Cæterum* (inquit) *quod ſui liberum non eſſe cognoſcitur, quo pacto vel bonum ei, vel malum imputatur? Excuſat nempe utrumque neceſſitas. Porro ubi neceſſitas eſt, libertas non eſt: ubi libertas non eſt, nec meritum, ac per hoc nec judicium &c.* Ita loquitur S. Bernardus. Qui ergo ſic loquitur, quomodo exiſtimari poteſt, libertatem cum Janſenio componere cum neceſſitate?

XXXVII. Cum ergo S. Bernardus videtur oppoſitum aſſeruiſſe, dicendum eſt, eum pro qualitate materiæ voluntatem diverſo modo ſumſiſſe, ſicut & libertatem. Cum enim dicit, voluntatem ſuâ libertate privari non poſſe, omne voluntarium eſſe liberum; loquitur non de voluntate, aut

voluntario abſtractè, ſed de voluntate, & voluntario libero libertate arbitrii, cui opponitur neceſſitas ut ſuprà vidimus; aliàs non fundaret meritum, & demeritum. Cum verò videtur aſſerere, omne voluntarium eſſe liberum, loquitur de libertate voluntatis, cui ſolùm opponitur coactio; non de libertate arbitrii, cui etiam opponitur neceſſitas, ut ipſe dicit. Et in hoc ſenſu dicit, Deum habere libertatem in amore ſuæ juſtitiæ, & Angelos videntes Deum in amore Dei. Recolat Studioſus, quæ ſuperiùs diximus de libertate voluntatis, & arbitrii ex D. Thoma.

XXXVIII. Objiciunt quartò ex ratione primò. Chriſtus in adimplendo præcepto mortis fuit liber, cùm in ejus impletione meruerit; & tamen in ejus impletione non habuit indifferentiam: non enim poterat, cùm eſſet impeccabilis, præceptum non implere, & Patri non obedire, & conſequenter non mori; ergo &c.

Secundò. Cum gratia efficaci ſtat vera libertas, ut contra Calvinum docemus: & tamen cum ea non ſtat indifferentia; ergo &c.

XXXIX. Hæ duæ inſtantiæ tangunt materias alibi pertractandas. Tamen pro Candidati mei ſufficienti notitia reſpondeo ad primam. Chriſtum fuiſſe liberum in adimplendo præcepto de morte, non tamen ſinè omni indifferentiâ, & poteſtate ad non moriendum, eſtò non ad tranſgrediendum præceptum (quia hæc eſſet indifferentiâ ad peccandum, quæ non eſt de eſſentia libertatis, ut diximus, & dicemus infra) ad non moriendum tamen abſolutè, & præciſivè à præcepto de morte. Quare diſt. Non poterat non mori ſumtâ non morte privativè, & ut conjungendâ cum præcepto de morte, concedo: quia ſic non mori eſſet violatio præcepti. Sumtâ non morte merè negativè, & ut ponendâ abſolutè, & præciſivè à præcepto, nego. Hoc enim ex una parte ſufficit ad ſalvandam indifferentiam poteſtatis ad non moriendum; & ex alia Chriſti impeccabilitatem. Sed de hoc fusè dicemus *in* 3. *p.* ſi Deus dederit.

XL. Ad ſecundam, quæ tangit modum conciliandi libertatem arbitrii cum efficacia gratiæ, jam dictum eſt in Prim. Parte. Tùm de Scientia *q.* 6. *dub.* 8. tùm de Voluntate Dei *q.* 4. *dub.* 1. Modò reſpondeo, diſtingu. min. Non ſtat indifferentia ſuſpenſionis, conc. min. Indifferentia arbitrii, & poteſtatis, nego min. Cùm enim, ut ex citatis locis dictum apparebit, ſecundùm doctrinam D. Thomæ gratia Dei ſic moveat voluntatem ad actus liberos, ut faciat illam non ſolùm agere, ſed liberè agere, cauſando nempe non ſolùm ſubſtantiam, ſed modum ejus; agit enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem: tantum abeſt, ut tollat indifferentiam arbitrii, & poteſtatis, quòd potius illam ab otio ſolvit, & ad actum reducit; faciendo quidem ut ponat actum, ſed retinendo poteſtatem illum non ponendi. Ignoſcat Lector, ſi præter morem fuſiores fuimus in hoc dubio: agitur enim de quæſtione hiſce temporibus valdè controverſâ, & quæ lucem aliis multis afferre poterit.

DUBIUM III.

Quænam Indifferentia requiratur ad eſſentiam Libertatis.

§. I.

Aliqua Pranotantur.

I. DUplex eſt indifferentia, ut Dubio præcedente indicavimus. Una quæ, dicitur contrarietatis, quia verſatur circa duo contraria, nempè bonum, & malum. Altera contradictionis, quia verſatur circa duo contradictoria; puta agere bonum, vel non agere, ponere actum bonum, vel illum ſuſpendere. Aliis nominibus indifferentia contrarietatis vocatur

eatur indifferentia quoad ſpecificationem; quia eſt circa duo ſpecie differentia, nempe bonum, & malum. Indifferentia verò contradictionis vocatur etiam indifferentia exercitii; quia tota conſiſtit in exercendo actu bono, vel illum ſuſpendendo. Quærimus hìc: an utraque indifferentia ad eſſentiam libertatis pertineat.

II. Hæretici Pelagiani contendebant, libertatem æquè dicere utramque indifferentiam contrarietatis, & contradictionis; ut ſinè indifferentiâ ad bonum, & malum eſſentia libertatis non poſſit conſiſtere: quos redarguit S. Auguſtinus Dub. præcedente relatus, & inferiùs referendus. Aliqui verò ex Modernis, eſtò concedant, indifferentiam ad bonum, & malum non eſſe eſſentiam, aut perfectionem libertatis, abſolutè loquendo; dicunt tamen eſſe portionem libertatis, & extenſionem ejus reſpectivè ad ſtatum viatoris. Communiter tamen alii Theologi ſentiunt oppoſitum.

§. II.

Reſolutio.

III. Dico. Sola indifferentia contradictionis, & exercitii eſt de eſſentia libertatis, & perfectio ejus; indifferentia verò contrarietatis, ſeu quoad ſpecificationem, ad bonum ſcilicet, & malum, quæ uno verbo eſt poteſtas peccandi, eſt imperfectio, & defectus libertatis in quocumque ſtatu conſideretur. In hac veritate conſtans eſt D. Thomas, cujus teſtimonia proferemus. Primum ſit ex 2. *Sent. diſt.* 25. *qu.* 1. *a.* 1. *ad* 2. ubi hæc habet: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminatè ſe habeat ad bonum, vel ad malum; quia liberum arbitrium per ſe in bonum ordinatum eſt, cùm bonum ſit objectum voluntatis; nec in malum tendat, niſi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum: cùm non ſit voluntas, aut electio, niſi boni, aut apparentis boni. Et ideò ubi perfectiſſimum eſt liberum arbitrium, ibi in malum tendere non poteſt, quia imperfectum eſſe non poteſt. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam faceret, vel non facere poſſit: & hoc Deo convenit: bona enim, quæ facit, poteſt non facere, nec tamen malum facere poteſt.* Ex quibus D. Th. verbis ſic diſcurro. Id ſolùm eſt de eſſentia libertatis arbitrii, ad quod per ſe, ut ad objectum, ordinatum eſt; non verò id, ad quod ſolùm ex defectu tendit: ſed libertas arbitrii per ſe ſolùm ordinata eſt ad bonum verè talem, & ad bonum ſolùm apparens tendit ex defectu, & imperfectione; ergo &c. Sicut ergo quia intellectus per ſe eſt ordinatus ad verum verè tale, eſtò ad verum apparens tendat ex defectu, aut errore, vel ignorantiâ; nullus dicet, de eſſentia intellectus eſſe, cognoſcere indeterminatè verum, vel falſum, ſeu verum apparens: ita eadem nec dicere debet de libero arbitrio, etſi ad malum, ſeu apparens bonum, ex defectu, vel malitiâ tendat.

IV. Hinc D. Auguſtinus *l.* 2. *de Lib. arb. c.* 1. probat, Deum dediſſe liberum arbitrium ſolùm ad rectè vivendum, non ad peccandum, aliàs peccantem non puniret: *Non enim* (inquit) *quia per illam* (libertatem) *etiam peccatur, ad hoc Deum illam dediſſe credendum eſt. Satis ergo cauſæ eſt, cur dari debuerit, quoniam ſinè illâ homo rectè non poteſt vivere. Ad hoc autem datam vel hinc intelligi poteſt, quia ſi quis eâ uſus fuerit ad peccandum, divinitus in eum vindicatur. Quod injuſtè fieret, ſi non ſolùm ut rectè viveretur; ſed etiam ut peccaretur, libera eſſet voluntas data.* Quod inconveniens ſecuturum quoque fore, ſi natura voluntatis æquè eſſet ordinata ad rectè vivendum, & ad peccandum, nemo non videt.

V. Secundum D. Thomæ teſtimonium ſumitur ex *q.* 22. *de Verit. a.* 6. ubi hæc habet: *Cùm autem voluntas dicatur libera, inquantùm neceſſitatem*

tatem non habet; libertas voluntatis in tribus conſiderabitur, ſcilicet quantùm ad actum, inquantùm poteſt velle, vel non velle; & quantùm ad objectum, inquantùm poteſt velle hoc vel illud, & ejus oppoſitum; & quantùm ad ordinem finis, inquantùm poteſt velle bonum & malum. Sed quantùm ad primum horum ineſt libertas voluntati in quolibet ſtatu naturæ reſpectu cujuſlibet objecti. Secundum verò horum eſt reſpectu quorumdam objectorum, ſcilicet reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, & non ipſius finis, & etiam ſecundùm quemlibet ſtatum naturæ. Tertium verò non eſt reſpectu omnium objectorum, ſed quorumdam, eorum ſcilicet, quæ ſunt ad finem; nec reſpectu cujuſlibet ſtatus naturæ, ſed illius tantùm, in quo natura deficere poteſt. Nam ubi non eſt defectus in apprehendendo, & conferendo, non poteſt eſſe voluntas mali in his, quæ ſunt ad finem, ſicut patet in Beatis. Et pro tanto dicitur, quòd velle malum, nec eſt libertas, nec pars libertatis, quamvis ſit quoddam libertatis ſignum. Quibus verbis duplici indifferentiæ jam aſſignatæ, nempe ad agere, vel non agere, & ad velle bonum, vel malum, addit tertiam, nempe indifferentia, quantùm ad objecta; non quidem ſi objectum habeat rationem finis, nam ad hoc voluntas eſt naturaliter determinata; ſed quantùm ad ea, quæ ſunt ad finem, ſcilicet media. Quia enim poſſunt plura media conducere ad eundem finem; ideo in libertate voluntatis eſt, unum potiùs eligere, & velle, quàm alterum.

VI. Ex hoc autem, quòd voluntas ſit indeterminata circa ea, quæ ſunt ad finem; ſequitur, quòd aliquando eligat media ſervato debito ordine finis, ſeu media, quæ verè ordinentur ad illum finem; & aliquando eligat media non ſervato ordine finis, ſeu media, quæ ſolùm ſecundùm apparentiam ad illum finem ordinentur. Si primo modo voluntas procedat, procedit ſecundùm naturam libertatis convenientem ei per ſe, & in quolibet ſubjecto, & ſtatu. Si verò ſecundo modo, procedit ſecundùm defectum vel apprehenſionis, vel collationis apprehendendo, ut ordinatum, & ordinando ad finem aliquid, quod reverà ad illum finem non ordinatur. Et hæc eſt indifferentia contrarietatis ad bonum, dùm ſervatur debitus ordo ad finem; vel ad malum, quando debitus ordo ad finem non ſervatur: quæ ex defectu in apprehendendo, vel conferendo oritur, & quam dicit S. Doctor non eſſe libertatem, nec partem libertatis, ſed ſignum libertatis, nec in quolibet ſtatu naturæ inveniri: *Indeterminatio voluntatis* (inquit laudato loco) *eſt reſpectu ordinis ad finem, inquantùm voluntas poteſt appetere id, quod ſecundùm veritatem in finem debitum ordinatur, vel ſecundùm apparentiam tantùm. Et hæc indeterminatio ex duobus contingit, ſcilicèt ex indeterminatione circa objectum in his, quæ ſunt ad finem; & iterum ex indeterminatione apprehenſionis, quæ poteſt eſſe recta, & non recta: ſicut ex aliquo principio vero dato non ſequitur falſa concluſio, niſi per aliquam falſitatem rationis, vel aſſumentis aliquam falſam, vel falsò ordinantis principium in concluſionem. Ita ex quo ineſt appetitus rectus ultimi finis, non poſſet ſequi, quòd aliquis inordinatè appeteret, niſi ratio acciperet aliquid inordinatè in finem, quod non eſt ordinabile in finem. Sicut qui appetit beatitudinem appetitu recto nunquam deduceretur in appetendam fornicationem, niſi inquantùm apprehendit eam, ut quoddam hominis bonum, inquantùm eſt quoddam delectabile bonum; & ſic ut ordinabilem ad beatitudinem, velut quandam imaginem ejus. Et ex hoc ſequitur indeterminatio voluntatis, quâ bonum poteſt, vel malum appetere.* Hæc D. Thomas.

VII. Quare notet meus Candidatus, quòd cùm dicimus ex S. Thoma, indifferentiam contrarietatis non eſſe eſſentiam, ſeu partem libertatis, ſed defectum, aut ſignum ejus; loquimur

de indifferentia ad media eligenda, etiam ſolùm apparenter ordinabilia ad finem; non verò de indifferentia ad media, quæ licèt fini inter ſe contraria, ſunt tamen verè, & debitè ordinabilia ad finem. Unde potentia, quam habet homo ad ſeipſum dirigendum in ultimum finem, ſive per virginitatem, ſive per caſtitatem conjugalem, ſive per ſtatum Monachalem, ſive laicalem, non eſt indifferentia ad bonum, & malum, nec defectus libertatis; quia in utroque ſervat debitum ordinem ad finem, & utrumque in finem ultimum eſt ordinabile. *Unde quòd liberum arbitrium diverſa eligere poſſit ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; ſed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis.* Ita S. Tho. 1. *p. q.* 62. *a.* 8. *ad* 3.

VIII. Probatur aſſertio ratione, quâ S. Auguſtinus perpetuò urget Pelagianos. Deus eſt perfectiſſimè liber (ut in Tractatu de Voluntate oſtenditur) Angeli quoque Sancti, & Beati perfectâ gaudent libertate: ſed Deus eſt impeccabilis per naturam, Angeli Sancti, & Beati per gratiam; ergo potentia, ſeu indifferentia ad peccandum, vel non peccandum non eſt de eſſentia, & perfectione libertatis. Vel aliis terminis proponi poteſt hæc ratio. Si indifferentia ad peccandum, vel non peccandum eſſet de eſſentia, aut perfectione libertatis, Deus, Angeli Sancti, Beati, Chriſtus ipſe, in quibus indifferentia ad peccandum, vel non peccandum non eſt, non eſſent liberi, vel ſaltem non ita perfectè ſicut nos: ſed hoc eſt maximum abſurdum; ergo &c.

Audiamus Auguſtinum primò (*lib.* 1. *Oper. imperf. contra Julian. c.* 100.) ſic contra Julianum arguentem: *Si liberum non eſt, niſi quod duo poteſt velle, ideſt bonum, & malum; liber Deus non eſt, qui malum non poteſt velle; de quo etiam ipſe dixiſti, verumque dixiſti:* Deus eſſe niſi juſtus non poteſt. *Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?* Et cap. 102. *Ergo nec in Deo eſt arbitrii libertas, quia malum facere non poteſt, ſicut negare ſeipſum non poteſt: qui & nobis ſummo illo præmio largiturus eſt, ut non quidem ipſi Deo, ſed tamen Angelis ejus æquales, nec nos peccare poſſimus.*

IX. Secundò. *Lib.* 5. *ejuſdem Oper. Imperf. cap.* 38. ubi Julianum iterum perſtringens. *Et hoc* (inquit) *putas ad naturam liberi arbitrii pertinere, ut poſſit utrumque, & peccare, ſcilicet, & non peccare: & in hoc exiſtimas, hominem factum ad imaginem Dei, cùm Deus ipſe non poſſit utrumque. Neque enim vel demens quiſquam dixerit, Deum poſſe peccare; aut tu dicere audes, Deum liberum arbitrium non habere. Dei ergo, non nihili, munus eſt liberum arbitrium: ſed in ipſo Deo ſummum eſt liberum arbitrium, qui peccare nullo modo poteſt.... Angelus ergo, vel homo propterea peccare potuit, ideſt, propterea iſto Dei munere, quod eſt liberum arbitrium, malè uti potuit, quia non eſt Deus; hoc eſt, de nihilo factus à Deo, non de ipſo Deo.* Eadem repetit *lib.* 6. *cap.* 11. ex quibus ſic diſcurro. Illud eſt de natura liberi arbitrii in homine, quod habet liberum arbitrium in homine, prout eſt munus Dei à Deo ipſi datum, & prout eſt factus homo ad imaginem Dei, non prout eſt factus ex nihilo: ſed poſſe peccare habet homo, non prout habet liberum arbitrium à Deo, & ad imaginem Dei, Deus enim peccare non poteſt, ſed prout eſt ex nihilo factus; ergo poſſe peccare non eſt de natura liberi arbitrii.

X. Probatur quoque alio ratiocinio, ex dictis, præcipuè potentiam peccandi non eſſe perfectionem libertatis. Nulla eſt perfectio in creatura, quæ non ſit, vel formaliter in Deo, vel ſaltem virtualiter non emanet à Deo: ſed potentia peccandi nec formaliter in Deo eſt, nec emanat à Deo, eam enim non habet homo, ut à Deo, ſed ut ex nihilo eſt; ergo &c.

XI.

XI. Neque dicas, potentiam peccandi non eſſe quidem perfectionem libertatis abſolutè ſumtæ; eſſe tamen perfectionem libertatis viæ, & partem ejus, cùm per exercitium libertas reducatur in actum.

XII. Nego enim aſſumtum. Quia poſſe peccare eſt poſſe abuti, ſeu malè uti perfectione arbitrii à Deo acceptâ; poſſe autem abuti perfectione perfectio non eſt, ſed defectus perfectionis. Deinde poſſe peccare eſt poſſe à Deo recedere; ergo perfectio eſſe non poteſt, quia omnis perfectio eſt per acceſſum ad ipſum omnis perfectionis pelagus. Eſt ergo poſſe peccare per acceſſum ad nihilum; ergo per acceſſum ad imperfectionem.

Item peccando exercetur quidem libertas, ſed deficiendo, & deviando ab ordine ad debitum finem. Exercitium autem libertatis, ſervato ordine finis, eſt extenſio perfectionis libertatis; non autem ſi fiat prætermiſſo ordine debiti finis. Nam etiam cognitio erronea, & falſa eſt exercitium intellectus; nec tamen eſt perfectionis ejus extenſio: & motus tibiæ curvæ eſt exercitium virtutis progreſſivæ; & tamen curvitas non eſt extenſio perfectionis motus, ſed imperfectio.

XIII. Si iterum dicas. Eccleſiaſtici 31. *v.* 10. laudatur, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit:* ſed non poteſt laudari abſtinentia à peccato, quin potentia abſtinendi laudabilis ſit, & conſequenter etiam potentia peccandi, quod eſt unum ex extremis; ergo &c.

Nego min. Nam etſi libertas abſtinendi à peccato dari non poſſit, quin connotet etiam potentiam peccandi; attamen ex parte, quâ hanc reſpicit, libertas non eſt, niſi defectuoſa. Quare dum laudatur qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, idem eſt, ac laudare libertatem, quæ potuit deficere à bono, & non defecit. Optimè ergo concludit S. Thomas ſupra laudatus q. 22. de Verit. a. 6. *Velle malum, nec eſt libertas, nec pars libertatis, quamvis ſit quoddam libertatis ſignum.*

§. III.

Quædam ſubjiciuntur.

XIV. EX dictis primò colligitur, feliciorem, imò & majorem libertatem eſſe in Deo, in Angelis Sanctis, & in Beatis, quamvis neceſſitati ſint ad non peccandum, quàm in nobis, qui habemus peccandi poteſtatem. Cùm enim poteſtas peccandi ſit poteſtas deficiendi à vero bono, & neceſſitas non peccandi dicat firmam, & immobilem adhæſionem vero bono; quis non videt feliciorem eſſe hanc neceſſitatem illâ potentiâ? Sicut eſſe Dei, qui prorsùs immobiliter, & immutabiliter eſt, ut non poſſit ab eſſe deficere: & eſſe Angelorum, qui ita ſunt, ut ab intrinſeco deficere non poſſint, longè perfectiora ſunt eſſe noſtro, quod & ab extrinſeco, & ab intrinſeco poteſt deficere. Et ratio utriuſque eſt: quia ſicut per impotentiam non eſſendi magis diſtant à nihilo; ita magis à nihilo diſtant per impotentiam peccandi, ſeu deficiendi moraliter.

XV. Quapropter S. Auguſtinus citato l. 1. Oper. imperf. contra Jul. c. 103. *Dicturus es* (inquit) *ut video, Deum neceſſitate premi, ut peccare non poſſit, qui utique nec poteſt velle, nec vult poſſe peccare. Immò verò, ſi neceſſitas dicenda eſt, quâ neceſſe eſt aliquid vel eſſe, vel fieri; beatiſſima eſt iſta omnino neceſſitas, quâ neceſſe eſt feliciter vivere, & in eadem vitâ neceſſe eſt non mori, neceſſe in deterius non mutari. Hac neceſſitate, ſi neceſſitas etiam ipſa dicenda eſt, non premuntur Sancti Angeli, ſed fruuntur: nobis autem eſt futura, non præſens.* Idem repetit *lib.* 5. *c.* 38. cujus verba ſupra retulimus. Unde S. Thomas 1. p. q. 62. a. 8. ad 3. *Major* (inquit) *libertas eſt in Angelis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis, qui peccare poſſumus.*

XVI.

XVI. Quæres. An indifferentia ſuſpenſiva, ſeu ad ceſſandum ab omni actu ſit perfectio, aut conditio libertatis?

Reſpondeo negativè. Si enim poſſe manere ſuſpenſam ab omni actu eſſet perfectio, vel conditio perfectæ libertatis, talis potentia non deberet abeſſe à libertate divina: ſed, ut vidimus *Tract. de Volunt. Dei q. 3. Dub. 5.* voluntas Dei hâc potentiâ caret, non enim poſſe ab omni actu circa creaturas ſuſpenſam manere, ibi oſtendimus; ergo &c. Et ratio eſt: quia perfectio potentiæ eſt poſſe conjungi cum ſuo actu, propter quem datur; ergo eſſe ab omni actu ſuſpenſam non erit ejus perfectio, ſed imperfectio, quia arguit, eam non eſſe actualem, ſed potentialem: à potentialitate autem omnis imperfectio oritur, ſicut omnis perfectio ab actualitate.

DUBIUM IV.

Quænam ſit Radix Voluntarii liberi, ſeu Libertatis.

§. I.

Prior Reſolutio Dubii.

I. Hujus quæſiti reſolutionem ad plenam libertatis, ſeu voluntarii liberi cognitionem neceſſariam exiſtimo; in qua duo quærenda ſunt. Primò: An indifferentia judicii ſit radix libertatis. Secundò: An ſtante indifferentiâ judicii circa aliquod objectum, vel aliquem actum, fieri poſſit; ut circa illud objectum, vel illum actum voluntas non ſit libera.

II. Dico primò. Indifferentia judicii circa aliquod objectum, aut circa aliquem actum eſt radix libertatis: Probatur. Illud eſt radix libertatis, ex quo oritur indifferentia in voluntate ad eligendum hoc, vel illud, ad eligendum, vel non eligendum: ſed hæc indifferentia in voluntate oritur ex indifferentia judicii proponentis non unum determinatè bonum, ſed indeterminatè hoc, vel illud, & idoneum ad finem, quem voluntas intendit; ergo radix &c.

III. Confirmatur. Sola natura intellectualis eſt capax libertatis arbitrii: ſed hoc ideo, quia ſola eſt capax judicii indifferentis; ergo &c. Min. prob. primò à poſteriori. Quæ agunt ſinè ullo prorſus judicio, ut agentia naturalia, arbitrio carent: quæ agunt ex judicio quidem, ſed à natura determinato, & præfixo, ut animalia irrationalia, arbitrio ſimiliter carent, & non liberè, ſed naturaliter appetunt bonum ſibi conveniens; ergo ideo ſola natura intellectualis libero pollet arbitrio, quia ſola habet objectum judicio indifferenti ſibi propoſitum. Secundò prob. min. à priori. Ideo voluntas libertate gaudet arbitrii, quia pro libito hoc, vel illud bonum eligere poteſt: ſed hoc ideò poteſt, quia intellectus apprehendens bonum in univerſali non arctatur ad hanc, vel illam boni rationem proponendum, ſed unum bonum cum altero conferre poteſt; ut utriuſque bonitate appensâ, voluntas, quod vult, queat amplecti; ergo &c.

IV. Hoc diſcurſu D. Thomas 1. *p. q.* 59. *a.* 3. probat, Angelos habere liberum arbitrium, quia naturæ intellectualis ſunt, & ait: *Quædam ſunt, quæ non agunt ex aliquo arbitrio, ſed quaſi ab aliis acta, & mota; ſicut ſagitta à ſagittante movetur ad finem. Quædam verò agunt quodam arbitrio, ſed non libero, ſicut animalia irrationalia: ovis enim fugit lupum ex quodam judicio, quo exiſtimat eum ſibi noxium; ſed hoc judicium non eſt ſibi liberum, ſed à natura inditum. Sed ſolùm id, quod habet intellectum, poteſt agere judicio libero, inquantùm cognoſcit univerſalem rationem boni, ex qua poteſt judicare, hoc, vel illud eſſe bonum.*

V. Ex hoc eodem principio 1. *p. q.* 83. *a.* 1. probans, hominem eſſe liberi arbitrii, & non bruta; *Sed homo*

(inquit) *agit judicio; quia per vim cognoſcitivam judicat, aliquid eſſe fugiendum, vel proſequendum. Sed quia judicium iſtud non eſt ex naturali inſtinctu in particulari operabili, ſed ex collatione quadam rationis; ideò agit libero judicio potens in diverſa ferri. Ratio enim circa contingentia habet vim ad oppoſita .... Et ideò circa ea judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum. Et pro tanto neceſſe eſt, quòd homo ſit liberi arbitrii, ex hoc ipſo, quòd rationalis eſt.* Hoc idem docet 1. 2. *q.* 6. *a.* 2. *ad* 2. dicens: *Ex hoc enim, quòd ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in utrumque poteſt.* Et q. 17. a. 1. ad 2. *Radix* (inquit) *libertatis eſt voluntas ſicut ſubjectum; ſed ſicut cauſa eſt ratio. Ex hoc enim voluntas liberè poteſt ad diverſa; quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones. Et ideo Philoſophi definiunt liberum arbitrium, quod eſt* liberum de ratione judicium; *quaſi ratio ſit cauſa libertatis.*

VI. Hoc docet etiam *q.* 24. *de Verit. a.* 1. *&* 2. ubi hæc habet: *Si judicium cognoſcitivæ non ſit in poteſtate alicujus, ſed ſit aliunde determinatum; nec appetitus erit in poteſtate ejus, & per conſequens nec motus, vel operatio abſolutè. Judicium autem eſt in poteſtate judicantis, ſecundùm quòd poteſt de ſuo judicio judicare; de eo enim, quod eſt in noſtra poteſtate, poſſumus judicare. Judicare autem de judicio ſuo eſt ſolius rationis, quæ ſuper actum ſuum reflectitur, & cognoſcit habitudines rerum, de quibus judicat, & per quas judicat. Unde totius libertatis radix eſt in ratione conſtituta.* Videndus quoque eſt S. Doct. in 2. *Sent. diſt.* 25. *q.* 1. *a.* 2. Abſtineo enim à verbis ejus referendis, ne prolixior evadam.

VII. In hac ſententiâ fuit ex antiquis Origenes, qui *lib.* 3. *Periarchon. c.* 1. Ex eo probat, hominem eſſe liberi arbitrii; quia per rationem habet in ſe vim dignoſcendi bonum, & malum, quam ſequitur facultas eligendi quod probaverit. Et Bernardus *Serm.* 81. *in Cantica* id egregiè exponens, libertatem collocat in cognitione judicii, & optione eligendi: *Inter ipſa* (inquit) *cenſorius quidam arbiter* (*is animæ oculus*) *dijudicat, & diſcernit; ſicut arbiter in diſcernendo, ita in eligendo liber. Unde & liberum nominatur arbitrium, quòd liceat verſari in his pro arbitrio voluntatis.* Hinc infert; quòd bruta, quia neque judicium habent, quo ſe dijudicent, ſive regant, libertatis arbitrii incapacia ſunt.

VIII. Horum omnium ratio eſt: quia cùm appetitus ſequatur cognitionem; etenim ut Auguſtinus ait l. 10. de Trinit. c. 1. *Rem prorſus ignotam amare omnino nullus poteſt*: quod confirmat Anſelmus in *Monolog. c.* 50. aliàs 48. unde commune axioma: *Voluntas non poteſt ferri in incognitum*; fit, ut non aliunde voluntas liberè poſſit ad diverſa ferri, niſi ex eo, quòd ratio habere poteſt diverſas conceptiones, eaſque voluntati indifferenter proponere, & in ſingulis objectis varias rationes, ſive boni, ſive mali conſiderare.

IX. Quare in hac parte recedendum eſt ab Henrico Gandavenſi *quodl.* 1. *q.* 16. volente, intellectum, ejuſque judicium, eſſe meram conditionem, ſinè quâ non eſſet libertas in voluntate; non verò cauſam: quomodo qui admovet ignem combuſtibili, non eſt cauſa propriè phyſica combuſtionis, ſed conditio ſinè quâ non.

Recedendum inquam eſt. Neque enim intellectus ſolùm proponit voluntati objectum, ſed etiam ſuo modo illud facit; dum rem aliquam judicat bonam, & convenientem, ac eligendam. Nam res ipſa, etſi bona, & appetenda, non eſt actualiter objectum voluntatis, niſi à ratione judicetur bona, & proponatur ut conveniens voluntati. Aliquando enim appetimus ut bona, quæ bona non ſunt; quia ab intellectu judicantur, & proponuntur ut bona: ac propterea judicium illud eſt vera cauſa electionis, non

efficiens

Digitized by Google

efficiens quidem, ſed formalis, ſeu objectiva; quia facit, ut quod antea, vel non erat expetibile, ſeu expetibile ſolùm in potentia, jam ſit expetibile actu, & revera expetatur. Non ergo intellectus ſic adducit voluntati ſuum objectum, ſicut is, qui ligna igni admovet; ſed potiùs ſicut lumen adveniens coloribus facit eos viſibiles actu.

X. Quod magis explico. Nam ad ſolam conditionem non ſequitur actio; non enim ad applicationem vel ignis imaginarii, vel lignorum fictitiorum fieri poteſt vera combuſtio: atqui ad ſolum judicium rationis proponens quidpiam tanquam hìc, & nunc bonum, & expetendum, quamvis revera non ſit bonum, nec expetendum, ſequitur voluntatis appetitio; ergo judicium rationis non poteſt eſſe mera conditio applicans objectum.

Cæterum etſi apprehenſio formalis, ut nominat actum, eſſet conditio non puræ applicans, ſed dans exiſtentiam objecto (ut docent multi ex Noſtris in Philoſophicis) apprehenſio tamen objectiva, ſeu bonum apprehenſum cum indifferentia, eſt vera ratio, & cauſa, quare voluntas illud eligat cum libertate non eligendi. Quare D. Tho. *in 2. diſt. 25. q. 1. a. 2.* probat, circa finem, præcipuè ultimum, non eſſe liberam electionem, benè tamen circa media; quia finis ultimus ei proponitur, ut completam habens rationem boni, ſeu ut undequaque bonus; media verò non ſic proponuntur ut bona, ut non habeant aliquam rationem mali admixtam; vel non ſic mala, quin aliquâ ratione boni induantur.

XI. Hinc colligitur veritas. Primò. In Beatis non eſſe libertatem arbitrii ad amandum Deum: cùm enim clarè videant Deum, ut in ſe eſt, ſic eis proponitur ut bonus, ut nulla ſpecies mali in eo apprehendi poſſit. Secundò. In eiſdem libertatem arbitrii manere circa alia bona creata; quia in omnibus illis apprehendunt bonitatem, ſed non undequaque talem: unde poteſt eorum voluntas, etiam ſervato ordine finis, indifferenter ea proſequi, vel non proſequi. Tertiò. In viatoribus dari libertatem arbitrii etiam circa Deum: intellectus enim viatoris poteſt in Deo ipſo aliquam ſpeciem mali, licèt falsò, & corruptè, concipere; inquantum ſcilicet amor Dei eſt impeditivus, ne homo viator ſuis paſſionibus obtemperet, & ſeipſo (ad quod corruptâ per peccatum voluntate fertur) liberè fruatur. Quare ſemper manifeſtum eſt, quòd ſtante indifferentiâ in judicio ſtat libertas arbitrii; eâ ſublatâ, libertas aufertur.

§. II.

Secunda Dubii Reſolutio.

XII. Dico ſecundò. Ut voluntas de facto liberè eligat, præter judicium indifferens, neceſſariò requirit judicium practicum determinatè ei proponens hoc, vel illud hìc, & nunc eſſe eligendum. Hæc aſſertio experientiâ patet, ait Bellarminus *lib. 3. de Gratia, & lib. arb. cap. 8.* Nemo enim eſt, à quo ſi quæratur, cur aliquid agat, qui non reſpondeat: quia ſic judico eſſe faciendum. Quòd ſi etiam reſpondeat: ſic facio, quia volo, & ſtat pro ratione voluntas; adhuc non excludit à ſua electione judicium, quo practicè judicat ſibi bonum, agere pro ſua voluntate etiam contra rationes, quæ ſibi in contrarium præſentantur. Et Valentia *t. 2. diſp. 2. qu. 4. puncto 1.* ait: quòd, ut voluntas eliciat actum ſuum, non ſufficit ſimplex judicium de convenientia objecti; ſed requiritur præterea ulterior quidam actus rationis practicæ, qui talis ſit, ut illo poſito voluntas neceſſariò moveatur, & actum eliciat.

XIII. Ratio autem eſt. Nam voluntas non poteſt aliquid determinatè velle, niſi ſit judicatum à ratione ut hìc, & nunc determinatè appetendum,

dum: quouſque enim judicium eſt indeterminatum, voluntas, quæ non proſequitur bonum, niſi ut tale ſit ab intellectu judicatum, manebit indeterminata; ergo præter judicium indifferens, requiritur ultimum judicium determinatum pronuncians, hoc hìc, & nunc eſſe faciendum; quo poſito neceſſario, neceſſitate tamen conſequentiæ, voluntas illud ipſum eligat. Aliàs ſi eo poſito, voluntas vel actum ſuſpenderet, vel contrarium eligeret, daretur electio ſinè judicio, & actus ſinè objecto: atque adeò voluntas non rationaliter, ſed temerariè ageret, quia ſinè judicio rationis, imò contra illud agens. Quemadmodum ergo appetitus ſenſitivus eſt naturaliter determinatus; quia judicium ſenſus, quo regulatur, eſt à natura determinatus: Ita appetitus rationalis eſt hìc, & nunc determinatus; quia judicium, quo regitur, eſt hìc & nunc determinatum.

XIV. Hinc benè ſalvatur, non poſſe eſſe peccatum in voluntate, quin præceſſerit error, vel defectus aliquis in intellectu; quod licèt aliqui negent, conſtanter tamen aſſeritur à D. Tho. aliàs ſequeretur, poſſe eundem hominem eſſe prudentiſſimum, & moribus corruptiſſimum; quod eſſe falſum patet. Unde S. Tho. 2. 2. *q.* 51. *a.* 3. *ad* 2. ſcribit, quòd in malis quidem poteſt judicium rectum eſſe in univerſali; ſed in particulari agibili ſemper eorum judicium *corrumpitur*. Quare *q.* 47. *a.* 13. dixerat, quòd vera prudentia, & ſimpliciter talis, quæ *ad bonum finem totius vitæ, rectè conſiliatur, judicat, præcipit*, in peccatoribus eſſe non poteſt.

XV. Sed objicies primò. Hæc eſt differentia inter cauſas naturales, & liberas, quòd naturales præſente objecto non poſſunt non agere, liberæ poſſunt; ergo voluntas, quæ eſt potentia maximè libera, poteſt non agere, etſi præſentetur ei objectum per rationem.

Confirmatur primò. Si voluntas penderet à judicio practico rationis ſic, ut non poſſet illud non ſequi; jam non eſſet libera, quando intellectus eſt determinatus ad unum. Inſuper ejus actus non eſſet electio, quia eſſet determinata ad unum: electio autem eſt inter plura.

Confirmatur ſecundò. Sequeretur etiam, quòd nunquam poſſet eligere minus bonum relicto majori, niſi per errorem rationis: & quòd propoſitis duobus æqualiter bonis, neutrum poſſet eligere; quia tunc ratio neutrum alteri præponit.

XVI. Reſpondetur, diſt. conſequens. Non agere, ideſt retinere facultatem ad non agendum, co. conſ. Ideſt actum omnem ſuſpendere, nego conſ. Cauſa ergo libera ſemper retinet facultatem ad non agendum, etiam tunc quando per ultimum judicium practicum præſentatur ei objectum; non, ſic tamen, ut de facto conſiſtere poſſint tale judicium, & eam non agere: quia voluntas eſt potentia rationalis, ideòque non poteſt agere, vel ab actione deſiſtere, niſi ſecundùm ordinem à ratione propoſitum. Diſcrimen verò inter potentias, ſeu cauſas naturales, & liberas in hoc ſitum eſt; quòd liberæ circa media plerumque verſantur, in quibus variæ rationes conſiderari poſſunt, ob quas ad ea inclinentur, vel non inclinentur: naturales autem ſemper habent unum pro objecto, quod ſub una tantùm ratione proponitur; ideoque non poſſunt operari, niſi uno modo. Unde oculus apertus poſitis duobus objectis præſentibus, & medio ſufficienter illuminato, neceſſariò utrumque videre debet: at voluntas, poſitis duobus mediis, abſolutè poteſt unum rejicere, & alterum eligere, utrumque eligere, vel neutrum.

XVII. Ad primam confirm. nego ſequelam. Ideò enim voluntas, etiam quando intellectus ultimo judicio judicat, manet libera; partim quia illud judicium determinatum ſupponit judicum indifferens, quod eſt conſti-

tuti-

tutivum libertatis in actu primo: partim, quia dum nunc ultimo judicio non niſi unum proponit, voluntas ita illud eligit, ut eodem illo inſtanti poſſit non eligere; quamvis nunquam futurum ſit, quòd non eligat.

Hinc talis actus manebit vera electio, quia per illum voluntas acceptat unum de multis; ad quæ, ſicut intellectus habebat indifferentiam judicii, utpote quia non haberent neceſſariam connexionem cum fine: ita & ipſa voluntas indifferens erat. Quæ multa eſtò per ultimum judicium non ſint propoſita; proponuntur tamen per judicium primum indifferenter conſiderans in unoquoque aliquam rationem boni ad finem ordinabilis. Cur verò ultimo judicio ad unum judicandum aptiùs determinetur; interdum provenit ex diſcurſu, & conſilio rationis habente originem ex ſenſu, vel experientiâ: interdum verò ex ſola Dei motione, ut docet D. Thomas 1. *p. q.* 82. *a.* 4. *ad* 3. 1. 2. *q.* 9. *a.* 4. & 3. *Contra gentes c.* 89. *&* 90.

Addo, inſtantiam hanc procedere ex falſa imaginatione, nimirum, quòd judicium hoc practicum ſit aliquid extraneum electioni: cùm potiùs electio, quamvis ſit actus à ſola voluntate elicitus, non habeat tamen plenam ac perfectam rationem electionis; niſi ut dicit ordinem ad judicium rationis, illudque comprehendit. Unde D. Tho. 1. 2. q. 13. a. 1. *In nomine* (inquit) *electionis importatur aliquid pertinens ad rationem, ſive ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem.* Unde electio, ſecundùm Gregorium Nyſſenum (vel Nemeſium lib. de Nat. hom. c. 33.) *neque eſt appetitus ſecundùm ſeipſum, neque conſilium ſolum; ſed ex his aliquid compoſitum.* Imò cùm electio in ſuum objectum tendat ſecundùm ordinem à ratione præſcriptum; infert S. Thomas citatus, ordinem rationis eſſe id, quod formale eſt in electione, ſicut anima eſt id, quod formale eſt in homine. Quod docet etiam 1. *p. q.* 83. *a.* 3. *in corp. & ad* 2. ubi docet, quòd *Judicium eſt quaſi concluſio, & determinatio conſilii. Determinatur autem conſilium, primò quidem per ſententiam rationis, & ſecundò per acceptationem appetitus..... & hoc modo ipſa electio dicitur quoddam judicium.* Tantum ergo abeſt, ut judicium tollat electionem; quòd potiùs intelligi non poteſt electio, ſeu acceptatio voluntatis, ſinè judicio, & ſententiâ rationis. Cùm verò hoc judicium è multis unum proponat, quod voluntas acceptat; manifeſtum eſt, quòd electio ſit inter multa, ſeu unius ex multis acceptatio.

XVIII. Ad ſecundam confirm. nego ſequelam. Id enim, quod abſolutè eſt minus bonum, poteſt abſque errore judicari hìc, & nunc ex aliqua circumſtantia eſſe magis bonum, & magis eligendum: quamdiu autem ratio neutrum alteri præponit, non erit electio. Quòd ſi famelico afferrentur duo cibi, quos judicaret ad ſatiandam famem per omnia æquales; neutrum propriè eligeret, ſed utrumque indiſcriminatim appeteret, ac invaderet. Verum tamen eſt, vix contingere poſſe, ut duo ita proponantur; quin in alterutro aliqua appareat conditio, per quam alteri emineat, & magis flectatur voluntas in ipſum, quàm in aliud, ut D. Thomas 1. 2. *q.* 13. *a.* 6. *ad* 3. docet.

XIX. Objicies ſecundò. Experientia nos docet, voluntatem non ſemper ſequi judicium rationis; cùm multi peccent, ſcientes, id eſſe malum, quod faciunt: unde illud Poetæ:

Video meliora, proboque,
Deteriora ſequor.

XX. Reſpondeo, voluntatem ſæpè non ſequi judicium rationis ſpeculativum, uti nec ſemper ſequitur ſcientiam, quæ de aliqua veritate habetur in univerſali; ſemper tamen ſequitur ultimum judicium practicum, quod in ſingulari, & hìc, & nunc formatur. Quare D. Tho. q. 24. de Verit. art. 2. *Cùm* (inquit) *ad operationem noſtram tria concurrant, ſcilicet cogni-*

Digitized by Google

cognitio, appetitus, & ipſa operatio: tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem ſequitur; cùm appetitus non ſit, niſi boni, quod ſibi per vim cognitivam proponitur. Et quòd quandoque appetitus videatur cognitionem non ſequi; hoc ideo eſt, quia non circa idem accipitur appetitus, & cognitionis judicium. Eſt enim appetitus de particulari operabili; judicium verò rationis quandoque eſt de aliquo univerſali, quod eſt quandoque contrarium appetitui: ſed judicium de hoc particulari operabili ut nunc, nunquam poteſt eſſe contrarium appetitui. Qui enim vult fornicari, quamvis ſciat in univerſali, fornicationem malum eſſe: tamen judicat, ſibi ut tunc bonum eſſe fornicationis actum, & ſub ſpecie boni illum eligit. Ita D. Thomas, qui etiam *1. 2. q. 10. a. 2.* probat: *Quòd aliquis habens rectam fidem in univerſali, deficit in motu appetitivo circa particulare, corruptâ particulari ejus aſtimatione per habitum, vel per paſſionem. Sicut ille, qui fornicatur, eligendo fornicationem, ut bonum ſibi ut nunc, habet corruptam aſtimationem in particulari; cùm tamen retineat univerſalem aſtimationem veram ſecundùm fidem, ſcilicet, quòd fornicatio ſit mortale peccatum. Et ſimiliter aliquis retinendo in univerſali veram aſtimationem fidei, quòd ſcilicet eſt remiſſio peccatorum in Eccleſia; poteſt tamen pati motum deſperationis, quòd ſcilicet ſibi in tali ſtatu exiſtenti non ſit ſperandum de venia, corruptâ aſtimatione ejus circa particulare. Et per hunc modum poteſt eſſe deſperatio ſinè infidelitate, ſicut & alia peccata mortalia.* Quæ doctrina benè advertenda eſt.

XXI. Objicies tertiò. Actus intellectus præveniens omnem actum voluntatis non eſt liber: actus tamen voluntatis poteſt eſſe liber; ergo libertas non pendet ab intellectu.

Reſpondeo ex dictis, quòd eſtò actus intellectus omnem voluntatis electionem præcedens non ſit formaliter, & propriè liber, eo quòd non exerceatur per electionem voluntatis; eſt tamen liber radicaliter ratione indifferentiæ, quâ fit, ut voluntas illum ſequens, ſinè determinatione ad unum procedere poſſit.

XXII. Objicies quartò. In Deo eſt vera libertas: & tamen in eo non datur judicium, nec indifferens, quia omne judicium Dei eſt determinatum; nec determinatum, quod voluntas neceſſariò ſequatur; quia Deus poteſt eligere minus bonum omiſſo meliori.

XXIII. Reſpondeo, jam nos dixiſſe *in tract. de Voluntate Dei*, quòd in Deo adeſt ab æterno judicium indifferens circa ea, ad quæ habet libertatem, indifferentiâ tamen non ſubjectivâ, ſed terminativâ, ut ibi diximus de libertate Dei agentes. Adeſt etiam judicium in Deo noſtro modo intelligendi proponens, & determinans voluntatem ſuam ad hoc potiùs, quàm illud medium ordinandum in finem, qui eſt bonitas ſua; non ſupponendo illud in ſe melius, ſed illud melius efficiendo: ut enim docet D. Thomas 1. p. q. 20. a. 4. *Deum diligere magis aliquid, nihil aliud eſt, quàm ei majus bonum velle: voluntas enim Dei eſt cauſa bonitatis in rebus. Et ſic ex hoc ſunt aliqua meliora, quòd Deus eis majus bonum vult: unde ſequitur, quòd meliora plùs amet.* Voluntatem quoque divinam ſuo modo determinari per judicium intellectus, docuit S. Thomas 1. *Contragent. c.* 88. ubi ait: *Voluntas divina in his, ad qua non ſecundùm naturam ſuam determinatur, inclinatur quodammodo per ſuum intellectum, ut ſupra oſtenſum eſt*, nempe c. 82. ubi dixerat, quòd, *cùm bonum apprehenſum voluntatem ſicut proprium objectum determinet; intellectus autem divinus non ſit extraneus ab ejus voluntate, cùm utrumque ſit ſua eſſentia: ſi voluntas Dei ad aliquid volendum per ſui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divina per aliquod extraneum facta.*

XXIV.

Digitized by Google

XXIV. Objicies quintò. S. Auguſtinus *l. 12. de Civit. Dei c. 6.* De duobus æqualiter animo, & corpore affectis, æqualiterque eâdem pulchritudine tentatis, quâ viſâ unus in bono ſtabilis perſeveret, alter tentationi ſuccumbat; dicit, nil aliud apparere, quod faciat in eis diverſitatem, niſi quia unus noluit, alter voluit à caſtitate deficere; ergo eodem judicio utrimque poſito, poteſt unus velle, alter nolle.

XXV. Reſpondeo, circa hunc S. Auguſtini textum quomodo ſit exponendus, plura me dixiſſe *Qu. 6. de Scientia fut. cond. Dub. 5. §. 3. à num. 33.* Quoad præſens, nego conſequ. Dùm enim Auguſtinus dicit: quia *unus noluit, alter voluit*; ſub hac voluntate comprehendit cõcluſionem judicii practici, cui inſeparabiliter conjuncta eſt voluntatis acceptatio. Dicuntur autem corpore, & animo æqualiter affecti quoad totum id, quod præcedit hanc voluntatem judicio practico, & ultimo conjunctam, cujus diverſitate diverſitas in voluntate orta fuit.

§. III.

Tertia Dubii Reſolutio.

XXVI. Dico tertiò. Stante indifferentiâ judicii in intellectu fieri non poteſt, ut voluntas non remaneat libera. Aſſertio hæc eſt unum ex fundamentis pro concilianda efficaciâ gratiæ per ſe, & ab intrinſeco tali cum creatæ voluntatis libertate.

Probatur ergo primò. Tota, & adæquata ratio libertatis dependet ex modo, quo intellectus aliquid apprehendit; ergo ſi intellectus apprehendit, & proponit cum indifferentia, fieri non poteſt, quin voluntas tendat in illud cum indifferentia, & proinde cum libertate. Antec. probatum remanet §. 1. *huius Dubii*, ubi oſtenſum eſt, indifferentiam judicii eſſe radicem libertatis. Adhuc autem probatur ex D. Thoma ſuperiùs allato *q. 24. de Verit. a. 2.* cujus doctrina penſanda eſt. Quærit ibi S. Doctor: *Num liberum arbitrium ſit in brutis.* Hanc quæſtionem ut ſolvat, hæc præmittit: *Sciendum eſt, quòd cùm ad operationem noſtram tria concurrant, ſcilicet cognitio, appetitus, & ipſa operatio; tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem ſequitur: cùm appetitus non ſit niſi boni, quod ſibi per vim cognitivam proponitur.* Et poſt multa addit: *Unde totius libertatis radix eſt in ratione conſtituta: unde ſecundùm quod aliquid ſe habet ad rationem, ſic ſe habet ad liberum arbitrium. Ratio autem plenè, & perfectè invenitur ſolùm in homine; unde in eo ſolùm liberum arbitrium plenariè invenitur.* Inde tandem concludens, liberum arbitrium non inveniri poſſe in brutis: *Bruta autem* (inquit) *habent aliquam ſimilitudinem rationis, inquantùm participant quamdam prudentiam naturalem, ſecundùm quòd natura inferior attingit aliqualiter ad id, quod eſt naturæ ſuperioris. Quæ quidem ſimilitudo eſt, ſecundùm quòd habent judicium ordinatum de aliquibus: ſed hoc judicium eſt eis ex naturali æſtimatione, non ex aliqua collatione, cùm rationem ſui judicii ignorent: propter quod hujuſmodi judicium non ſe extendit ad omnia, ſicut judicium rationis, ſed ad quædam determinata. Et ſimiliter eſt in eis quædam ſimilitudo liberi arbitrii, inquantùm poſſunt agere, vel non agere unum, & idem ſecundùm ſuum judicium; ut ſic ſit in eis quaſi quædam conditionata libertas: poſſunt enim agere, ſi judicant eſſe agendum, vel non agere, ſi non judicant. Sed quia judicium eorum eſt determinatum ad unum, per conſequens & appetitus, & actio ad unum determinatur...... Sed homo non neceſſariò movetur ab his, quæ ſibi occurrunt, vel à paſſionibus inſurgentibus; quia poteſt ea accipere, vel refugere: & ideo homo eſt liberi arbitrii, non autem bruta.*

XXVII. Ex his D. Thomæ verbis demon-

demonſtratur antecedens, ut ſupra probandum. Primò. Appetitus, ſeu voluntas ſequitur cognitionem; ergo quando cognitio eſt indifferens, neceſſe eſt, ut voluntas quoque ſit indifferens. Secundò. Secundum quòd aliquid ſe habet ad rationem, ſic ſe habet ad liberum arbitrium; ergo quod ſe habet indifferenter ad rationem, indifferenter ſe habet ad liberum arbitrium. Tertiò. Stante judicio ad unum determinato, ſtare non poteſt indifferentia in appetitu; ſed neceſſe eſt, ut appetitus ſit ad unum determinatus, ut patet in brutis. *Unde* (ait S. Thom. ibi) *ſecundùm Auguſtinum 11. ſuper Gen. ad litteram, moventur viſis, & ſecundùm Damaſcenum, aguntur paſſionibus; quia ſcilicet naturaliter de tali viſo, & de tali paſſione ſic judicant: unde neceſſe habent ab ipſa viſione alicujus rei, vel à paſſione inſurgente moveri ad fugiendum, vel proſequendum. Sicut ovis viſo lupo neceſſe habet timere, & fugere: & canis inſurgente paſſione iræ, neceſſe habet latrare, & proſequi ad nocendum*; ergo ab oppoſito ſtante judicio indifferenti, nec cognito, neceſſariò movente, ſtabit in appetitu indifferentia; nec fieri poterit, ut neceſſariò, & cum determinatione ad unum voluntas feratur.

XXVIII. Reſpondent aliqui, hæc, quæ ex D. Thoma attulimus, convincere quidem, quòd ſtante judicii indifferentiâ ſtet ſemper illæſa libertas; ſi nulla alia ſuppoſitio fiat, nihilque aliud accedat ex parte ſubjecti: at nihil vetat, quòd præter illud, quod eſt ex parte objecti, ſcilicet indifferentiam judicii, alterum Deus addat ex parte ſubjecti, imprimendo habitum, vel formam aliquam efficaciorem, quæ determinaret voluntatem ad unum. Et ſanè ejuſmodi videtur eſſe illa motio, quam nos admittimus, quâ Deus determinat efficaciter voluntatem, neque eſt in poteſtate voluntatis. Sed quamvis non eſſet talis illa motio, negari tamen non poteſt, quin Deus ſuâ abſolutâ potentiâ poſſit, etiam ſtante judicii indifferentiâ, voluntatem ſic ad unum neceſſitare, & adſtringere; ut eſtò eam non cogat, illam tamen neceſſitet ad unum.

XXIX. Sed contra. Stante enim indifferentiâ judicii Deus non poteſt imprimere voluntati formam aliquam illam neceſſitantem. Quod enim dicitur de motione, quâ in noſtra ſententiâ movet efficaciter voluntatem; jam oſtendimus in *Tract. de Voluntate Dei*; & inferiùs oſtendemus, decretum, & motionem efficacem Dei facere libertatem, non eam deſtruere imponendo neceſſitatem. Ait enim D. Thom. *q. 6. de Malo a. unico ad* 3. quòd *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt; ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ* (ſtante judicio indifferente) *indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur: & tamen à cauſis contingentibus proveniunt effectus contingenter; in quantùm Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque ſecundùm ſuum modum.*

XXX. Quod verò dicitur, Deum ſuâ potentiâ abſolutâ poſſe neceſſitare voluntatem, fateor; ſed tollendo indifferentiam à judicio, quomodo neceſſitat Beatos ad amandum ſe. At quòd ſtante in judicio indifferentiâ eam neceſſitare poſſit, quomodo probant? Voluntas enim, ut docet Divus Thomas ibi, ex neceſſitate moveri poteſt, vel ex parte objecti, vel ex parte ſubjecti: ex parte objecti, ſtante indifferentiâ judicii, ex neceſſitate moveri non poteſt; quia, ut ex terminis patet, objectum movens cum indifferentia, non movet determinatè ad ſui amorem ſic, ut ipſum voluntas non poſſit non amare. Ex parte verò ſubjecti voluntas moveri poteſt, vel à ſeipſa, vel à Deo; non enim ab ullo alio exteriori principio intrinſecè moveri poteſt. Si ergo moveatur à ſeipſa; cùm moveatur ex conſilio,

ſeu

ſeu judicio indifferente, & ad oppoſita ſe habente, ex neceſſitate moveri non poteſt; ſic enim ſe habet voluntas ad bonum, qualiter ei ab intellectu proponitur. Si verò moveatur à Deo, non aliter movebitur, niſi prout exigit ipſa moveri. Nam Deus (inquit S. Thomas) *cùm omnia moveat ſecundùm rationem mobilium, ut levia ſurſum, & gravia deorſum; etiam voluntatem movet ſecundùm ejus conditionem, non ut ex neceſſitate, ſed ut indeterminatè ſe habentem ad multa.*

XXXI. Urgeo magis. Poſito judicio determinatè proponente objectum, non poteſt ſtare indifferentia in appetitu: ſi enim proponatur ut determinatè amandum in exercitio, qualiter Beatis proponitur Deus clarè viſus, non ſtabit indifferentia ad exercitium, ita ut illud ſuſpendere poſſit: ut enim vidimus, Beati ab amore Dei ceſſare non poſſunt. Si verò proponatur ut determinatè amandum in ſpecie, quomodo proponitur felicitas, ſeu beatitudo in communi; quamvis voluntas non contrahat neceſſitatem exercitii, cùm poſſit de beatitudine non cogitare, & ſic nec eam actu amare; contrahit tamen neceſſitatem quoad ſpeciem: quia ſi de beatitudine cogitet, ſic tenetur eam velle, ut non poſſit velle oppoſitum, ſeu non eſſe beatum. Et quia bruta incapacia ſunt judicii indifferentis, incapacia quoque ſunt indifferentiæ in appetendo; ſed omnia vel appetunt, vel fugiunt naturali impulſu, ac inſtinctu, ut ſupra dictum eſt; ergo ab oppoſito ſtante indifferentiâ in judicio non poteſt eſſe in voluntate neceſſitas eâdem ratione: quia ſcilicet, taliter voluntas ſe habet ad bonum, qualiter ei proponitur per rationem, ſeu apprehenſionem.

XXXII. Hinc ruit alia reſponſio, nimirùm, ex dictis convinci quidem, quòd ſervato præſente rerum ordine voluntas ſequatur rationis ductum, ſuavi Dei providentiâ non denegante concurſum, ut illum ſequatur; non probari tamen, quin ex ſupremo Dei dominio poſſit inverti ille ordo, & illa veluti connexio; & fieri, ut voluntas nullâ habitâ ratione judicii intellectus, unum amplectatur, & ita ad illud conſtringatur, ut deſerere numquam poſſit, aut aliud velle: ut ſi perpetuò poteſtatem ad agendum applicaret, denegato ſemper concurſu ad non agendum; tunc enim ſemper ageret, & quidem neceſſariò, quia non poſſet non agere.

XXXIII. Ruit, inquam, primò. Si enim invertatur ordo rerum: ſi voluntas non regatur ductu rationis, nec agat humano more, & tunc libertate ſpolietur; quid inde? Jam erimus extra caſum controverſiæ, cui explicandæ intenti ſumus, nimirùm, fieri non poſſe; ut ſtante indifferentiâ judicii, ideſt dum, ratio objectum aliquod, puta Matrimonium, ſeu ſtatum conjugalem, ſive cum ſuis deliciis, ſive cum ſuis oneribus, vel moleſtiis indifferenter amandum proponit, voluntas adigi poſſit, ut illud neceſſariò amet, quocumque genere motionis moveatur. Quia etſi voluntas illum averſetur ob unum motivum, puta, incommodum; quamdiu tamen intellectus aliud motivum, nempe, voluptatem, ei repræſentabit, adjunctam ſemper habebit potentiam illum amplectendi: & ideo non amplectetur, non quia non poteſt, ſed quia non vult.

Sed quid, ſi ſtante indifferentiâ judicii, Deus ſic potentiam ad agendum ſuo concurſu continuo applicaret; ut potentiæ ad non agendum concurſum denegaret? Nonne in tali caſu voluntas eſſet neceſſitata ad non agendum?

XXXIV. Dico. Quòd ſi Deus perpetuò denegaret concurſum voluntati, ſive ad agendum, ſive ad non agendum, eſſet voluntas impedita, nec in actu ſecundo libera; cùm de ratione liberi ſit, aliquando agere, aliquando non agere. Sed quid prodeſt recurrere ad miracula? Quodnam, ex his, præjudicium ſententiæ D. Thomæ

Digitized by Google

infertur; qui ſupponit quidem, Deum operari *in voluntate, & libero arbitrio, ſed ſecundùm ejus exigentiam*: unde addit in 2. Sent. diſt. 25. q. 1. a. 2. ad 1. *Etiamſi voluntatem hominis in aliud mutet: nihilominus tamen hoc ſuâ omnipotentiâ facit, ut illud, in quod mutatur, voluntariè velit?*

XXXV. Quare, dato etiam, quòd Deus perpetuâ motione applicaret voluntatem ad aliquem actum; eam moveret, (ut ſupra dixi ex q. 6. de Malo a. unico ad 3.) *immutabiliter* quidem *proptèr efficaciam virtutis moventis. Sed propter naturam voluntatis mota, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas*. Et voluntas quamvis ſemper applicata per illum, dummodo non eſſet circa ſummum bonum, ſemper maneret libera, & potens illum non ponere: quæ poteſtas, perſeverante in ea judicio indifferente de bonitate illius objecti, ſemper in ea perſeveraret. Unde caſus iſte miraculoſus nihil faceret adverſæ ſententiæ.

XXXVI. Sed inquies cum Suarez. Poteſt Deus, ſtante integro judicio rationis de objecto ex ſe indifferenter bono, ita movere voluntatem; ut motu non libero, ſed neceſſario in illud feratur. Hoc enim docuit S. Thomas q. 22. *de Verit. a.* 8. ubi docet: *Deus poteſt immutare voluntatem de neceſſitate, non tamen poteſt eam cogere*.

XXXVII. Reſpondeo. Quis hunc arguendi modum docuit ſic arguentem: D. Thomas docet, Deum poſſe immutare voluntatem de neceſſitate; ergo eam poteſt ſic immutare ſtante judicio indifferente? Nonne videt, hoc eſſe arguere affirmativè à ſuperiori ad inferius; quod in regulis bonæ conſequentiæ Dialecticus reprobat? Docuit ergo D. Thomas, Deum poſſe immutare voluntatem de neceſſitate; ſed auferendo ab illa judicium indifferens. Sic de neceſſitate eam movet ad appetendam felicitatem, ſeu beatitudinem: ſic movet voluntatem Beati ad amandum Deum clarè viſum, quia circa beatitudinem non poteſt formari judicium indifferens quoad ſpeciem; nec circa Deum clarè viſum judicium indifferens etiam quoad exercitium. Quòd autem ita ſit, oſtendit idem S. Thomas in eodem articulo; ubi docens, Deum inclinare voluntatem, imprimendo voluntati inclinationem aliquando perfectam, aliquando imperfectam, & rursùs inclinationem perfectam inducere neceſſitatem, ait: *Quando quidem eſt perfecta, facit neceſſariam inclinationem in id, ad quod determinat: ſicut per naturam de neceſſitate inclinatur voluntas in appetendum finem, ſicut contingit in Beatis*. Explicans verò inclinationem imperfectam non inducere neceſſitatem: *Aliquando verò* (inquit) *forma ſuperaddita non eſt uſquequaque perfecta; ſicut eſt in viatoribus: & tunc ex forma ſuperadditâ voluntas inclinatur quidem, ſed non ex neceſſitate*. Vult ergo D. Thomas, tunc ſolum ex neceſſitate à Deo moveri, quando regulatur judicio non indifferente, ſed determinato; ut in amore, quo Beati feruntur in Deum: non tamen ex neceſſitate moveri, quando judicio indifferente regulatur; ut in amore, quo viatores diligunt Deum. Hoc idem docet citatâ *quæſt.* 22. *de Verit. a.* 5. ubi quærit: *Num voluntas quippiam de neceſſitate velit*. Et *a.* 6. ubi quærit: *Num voluntas de neceſſitate velit quidquid vult*. Utrobique enim docet, voluntatem eſſe determinatam, & ex neceſſitate ſolùm moveri erga finem, ſeu beatitudinem. Et clariùs *q. 6. de Malo a. unico* ſupra laudato. Unde conſtat, D. Tho. velle, voluntatem ſolùm ad eos actus, & objecta neceſſitari, quæ ſinè indifferentiâ ei proponuntur.

XXXVIII. Dices ulterius. Si verum eſt, quòd ſtante indifferentiâ judicii ſtat libertas in voluntate, & eâ ablatâ aufertur libertas; mirum ſanè eſt, quòd Philoſophi, Manichæi, Calvinus, Lutherus, aliique negantes liberum arbitrium, ad hoc non attenderint; & nunquam eis in mentem venerit,

Digitized by Google

nerit, vel negandi etiam indifferentiam judicii, ut tollerent libertatem, vel aſſerendi libertatem, adhuc poſitâ motione efficaci voluntatis, ratione indifferentiæ judicii. Imò magis mirum eſt, quòd Patres, ac Theologi eos impugnantes, hâc ratione contra eos uſi nunquam fuerint; nempè, repugnare, ut ſtante pleno ac indifferente rationis judicio, voluntati neceſſitas imponatur.

XXXIX. Reſpondeo, me exiſtimare, Philoſophos (maximè Stoicos) omnia Fato ſubjicientes; & Manichæos, voluntatem adigi ad bonum, vel malum ex natura ſive bonâ, ſive malâ aſſerentes; abſtuliſſe indifferentiam non ſolùm à voluntate, ſed etiam à ratione: ita ut nec eſſet in poteſtate voluntatis aliter agere, nec in poteſtate intellectus aliter judicare. Quod de Calvino quoque, & Luthero aſſerere non dubitavero. Calvinus enim *lib. 2. Inſtit. toto cap. 2.* æquè dicit, homini lapſo ademtam eſſe per peccatum cognitionem boni, & mali ad benè, rectèque voluntatem regendam, ac voluntati libertatem ad benè agendum; & ſolùm in civilibus, & politicis utrumque remanſiſſe. Lutherus quoque, referente Bellarmino *l. 4. de Gratia, & Lib. arb. c. 5.* docuit: *Liberum arbitrium eſſe figmentum in rebus, & titulus ſinè re; quia nulli eſt in manu quidpiam cogitare boni, vel mali*. Quemadmodum ergo ponebant, voluntatem peccato neceſſitari ad malum, ita à judicio indifferentiam auferebant.

XL. Cæterùm etſi dederim, Philoſophos, ac hæreticos admiſsâ judicii indifferentiâ libertatem negaſſe; quid inde? Numquid novum eſt, eos in multis ſecum pugnaſſe, ac ſibi contradixiſſe; & nedum à fide, ſed & à vera ratione aberraſſe? S. Auguſtinus arguens Manichæos, & Pelagianos, imò & Atheos, in multis ſecum pugnaſſe oſtendit. Et, referente Scoto, Philoſophi duo contradictoria ſaltem aliqui admiſerunt; nempè, Deum neceſſariò agere: nec tamen omnia neceſſariò moveri, ſed ſervari in rebus contingentiam.

XLI. Quod verò additur, nullum Theologorum contra Lutherum, & Calvinum hâc ratione uſum fuiſſe; ſtare nempe libertatem, quia ſtat indifferentia judicii. In primis dici poteſt, eâ uſos non fuiſſe; quia, ut nuper advertimus, præfati hæretici negantes libertatem, negabant etiam indifferentiam judicii. Deinde falſum eſt, eam omiſiſſe. Nam dum libertatem in eligendo contra eos probabant, implicitè probabant etiam indifferentiam judicii. Ut enim docet D. Tho. 1. p. q. 83. a. 3. ad 2. *Ipſa electio dicitur quoddam judicium*, quia ſequitur ſententiam rationis. Tertiò. Falſum etiam eſt, eâ ratione neminem Theologorum expreſsè uſum fuiſſe. Eâ enim utitur Bellarminus *l. 4. de Grat. & Lib. arb. c.* 10. Sed ſi nemo alius uſus fuiſſet; ſatis eſſe exiſtimarem, eâ plerumque, imò & ſemper uſum fuiſſe S. Thomam.

DUBIUM V.

An ſit contra naturam Voluntarii Liberi, quòd moveatur à Deo?

§. I.

Status Quæſtionis.

I. Controverſia hæc, ex dictis §. 3. præcedentis Dubii, cæpit apparere, magnâ quidem contentione ex utraque parte propugnata; ideòque celeberrima inter Scholam S. Thomæ, & Patrum Societatis. Multi eam fusè tractant ex utraque Scholâ, tùm in Theologicis, tùm in Philoſophicis. Nos ſtrictim eam exponemus. Tùm quia, ex dictis in Tractatu de Scientia conditionatorum *Quæſt.* 6. & Tract. de Voluntate Dei *Quæſt.* 4. de efficacia divinorum decret. *Dub.* 2. non modica lux affulgere poterit. Tùm quia mihi ſatis eſt, tantam de contro-

Digitized by Google

verſiis operam adhibere, quanta ad Tyronis inſtructionem neceſſaria eſt.

II. Moveri ergo dupliciter contingit: vel moraliter; puta, ſuaſione, conſilio, præcepto: vel phyſicè per aliquid intrinſecum, quo mobile priùs indifferens exit in motum, ſeu actionem. Et quidem moraliter moveri non eſſe contra naturam voluntarii liberi, omnibus perſuaſum eſt. Hoc enim modo agens liberum moveri poteſt, non ſolùm à Deo, ſed ab homine conſulente, ſuadente, præcipiente: imò motionem hanc moralem neceſſariam eſſe ad liberè agendum, neque à D. Thoma fuiſſe unquam negatam, conſtat ex dictis ſupra; ubi ex doctrina ejuſdem ſtatuimus radicem libertatis in indifferentia judicii repræſentantis bonum ut conveniens, & conſentaneum, quo allecta voluntas ipſum amplectitur. Et ulteriùs id docet S. Thomas *q. 3. de Malo a. 3.* ubi quærens: *Utrum Diabolus ſit cauſa peccati*, ait: *Quòd cauſa aliquid movens multipliciter dicitur. Quandoque enim dicitur cauſa id, quod eſt diſponens, vel quod eſt conſilians, vel quod eſt præcipiens. Quandoque verò dicitur cauſa id, quod eſt perficiens. Et hæc propriè, & verè cauſa dicitur; quia cauſa eſt, ad quam ſequitur effectus.* Et concludit: *Quòd Diabolus humani peccati cauſa eſſe poteſt per modum diſponentis, vel perſuadentis interiùs, aut exteriùs, aut etiam per modum præcipientis, ut apparet in his, qui ſe manifeſtè Diabolo ſubdiderunt: ſed per modum perficientis cauſa peccati eſſe non poteſt.* Loquimur ergo de motione per modum perficientis: an Deus hoc modo voluntarium liberum movens deſtruat rationem liberi.

III. Obſervandum eſt etiam, motionem hanc, quam D. Thomas vocat *perficientem*, à Diſcipulis D. Thomæ vocari *phyſicam*, non quidem *philoſophicè*; itaut per modum naturæ, ſeu naturaliter moveat etiam cauſas liberas: ſed vocatur *phyſica* Theologicè, ideſt intrinſecè perficiens mobile, & ut contradiſtinguatur à motione purè morali.

IV. Quia verò movere idem eſt, ac determinare; ideo iſta motio intrinſecè movens dicitur etiam *determinatio*. Et quia ſecundùm doctrinam Divi Thomæ 3. Contragent. cap. 149. *motio moventis præcedit motum mobilis ratione, & cauſâ*; unde inſert, quòd *ideò per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur*: Propterea divina motio vocatur *motio prævia*, ſeu *præmotio*, vel *prædeterminatio*.

V. Tandem cùm iſta præmotio ſit talis, ut ad eam infallibiliter ſequatur effectus, vocatur *præmotio efficax*. Porrò quid ſit iſta motio, ſeu in quo conſiſtat, ex D. Thoma petendum eſt. Docet ergo S. D. motionem hanc, quâ Deus cauſas creatas movet ad actu agendum, non eſſe qualitatem, aut formam aliquam habentem eſſe permanens, & ratum; ſed eſſe entitatem quamdam vialem per modum motus, habentem eſſe incompletum, & fluens, ad modum, quo ſpecies intentionales colorum ſunt in aere, vel virtus artis in inſtrumento artificis. Ita *q. 3. de Potentia a. 7. ad 7.* his verbis à meo Candidato benè obſervandis: *Ad ſeptimum dicendum, quòd virtus naturalis, quæ eſt rebus naturalibus in ſua inſtitutione collata, ineſt eis ut quædam forma habens eſſe ratum, & firmum in natura. Sed id, quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, eſt ut intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum, per modum, quo colores ſunt in aere, & virtus artis in inſtrumento artificis. Sicut ergo ſecuri per artem dari potuit acumen, ut eſſet forma in ea permanens; non autem dari ei potuit, quòd vis artis eſſet in ea, quaſi quædam forma permanens, niſi haberet intellectum: ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipſa permanens; non autem vis, quâ agit ad eſſe, ut inſtrumentum primæ cauſæ, niſi daretur ei, quod eſſet univerſale eſſendi principium. Nec iterum virtuti natu-*

Digitized by Google

naturali conferri potuit, ut moveret ſeipſam, nec ut conſervaret ſe in eſſe. Unde ſicut patet, quòd inſtrumento artificis conferri non potuit, quòd operaretur abſque motu artis: ita rei naturali conferri non potuit, quòd operaretur abſque operatione divinâ. Idem docet S. D. *q.* 27. *de Verit. a.* 4. *ad* 4. ubi explicans, quid ſit virtus à Deo Sacramentis impreſſa, poſtquam dixit, non eſſe virtutem habentem eſſe completum in natura, ſed quid incompletum in genere entis, & per modum motus, non ut in termino, ſed ut in ipſo moveri; addit: *Qua movent prout ſunt in ipſo moveri, movent per virtutem incompletam: & hujuſmodi virtus eſt in aere ad movendum viſum, ſecundùm quòd immutatur à colore parietis, ut in fieri, non ut in facto eſſe. Unde ſpecies coloris eſt in aere per modum intentionis, non per modum entis completi, ſicut eſt in pariete.*

VI. Ex his ibi *ad* 5. infert, quòd illa virtus, ſeu motio, neque poteſt dici corporea, neque incorporea propriè loquendo; corporeum enim, & incorporeum ſunt differentiæ entis completi: ſed propriè dicitur virtus ad co poreum, vel incorporeum, *ſicut motus dicitur magis ad ens, quàm ens*. Reduci tamen poteſt ad genus qualitatis: corporeæ quidem, ſi ad effectus corporeos detur, ut in cauſis phyſicis, & corporeis; incorporeæ verò, ſi ad effectus incorporeos, ut in cauſis ſpiritualibus. His igitur explicatâ naturâ divinæ præmotionis phyſicæ, & efficacis, quærimus: an ſit contra naturam voluntarii liberi, quòd hoc genere motionis moveatur à Deo.

VII. Sanctus Thomas 3. *Contragent.* cùm in fine *capitis* 88. hos duos Scripturæ textus protuliſſet: unum Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit inclinabit illud:* Alterum Philipp. 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate*; inchoat *caput* 89. his verbis: *Quidam verò non intelligentes, qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit abſque prajudicio libertatis voluntatis, conati ſunt has auctoritates malè exponere: ut ſcilicet dicerent, quòd Deus cauſat in nobis velle, & perficere, inquantùm dat nobis virtutem volendi, non autem ſic, quòd faciat nos velle hoc, vel illud: ſicut Origenes exponit in 3. Periarchon liberum arbitrium defendens contra auctoritates pradictas. Et ex hoc proceſſiſſe videtur opinio quorumdam, qui dicebant, quòd providentia non eſt de his, qua ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus: ſed providentia refertur ad exteriores eventus. Non enim qui elegit aliquod conſequi, vel perficere, puta adificare, vel ditari, ſemper poterit ad hoc pervenire: & ſic eventus actionum noſtrarum non ſubjacent libero arbitrio, ſed providentiâ diſponuntur.*

VIII. Omiſſo igitur errore Calvini, qui divinam motionem ita dominari aſſerit voluntati noſtræ, ut ab ea omnem eligendi oppoſitum auferat libertatem: &, quod magis horrendum eſt, eodem hoc modo Diabolum voluntati dominari aſſerat, nimirùm, ſicut ſeſſor dominatur equo. Et, quod audacius eſt, hoc idem ex Auguſtino comprobare conatur *lib.* 2. *Inſt. c.* 4. §. 1. dicens: *Alicubi Auguſtinus humanam voluntatem equo comparat ſeſſoris nutum expectanti; Deum, ac Diabolum, ſeſſoribus. Si Deus illi inſidet, inquit, perinde ac moderatus, & peritus ſeſſor, compoſitè illam regit ... Quòd ſi eam Diabolus occupavit, inſtar ſtolidi, ac petulantis ſeſſoris per invia rapit, impellit in foveas, per pracipitia devolvit, ad contumaciam, ferociamque inſtigat.* Ex quibus infertur, quòd ſicut equus neceſſariò obſequitur ſeſſori; ita voluntas neceſſariò obſequatur Deo moventi, & inſidenti, ſicut & Diabolo: ſubdit enim: *Voluntatem, Satana praſtigiis faſcinatam, illi ſe ad omnem ductum obſequentem neceſſariò prabere.* Quid horribilius? hoc inquam omiſſo

IX. Inter Catholicos Doctores duplex

plex eſt opinandi modus. Quidam timore perciti, ne, ſi admittant, Deum movere intrinſecè, & efficaciter voluntaria libera ad agendum, præjudicent libertati humanæ, imò eam cum Calvino extinguant; Deum negant efficaci motione voluntaria libera ad agendum applicare: ſed cum iis concurrere ad actus ſuos concurſu concomitanti ex ſe indifferenti, efficaci autem ſolùm ab extrinſeco, nempe, à conſenſu in talibus circumſtantiis præviſo. Ita Schola univerſa Societatis, & eorum, qui ſcientiam mediam in Deo admittunt. Univerſi autem veri D. Thomæ Diſcipuli aſſerunt conſtanter, voluntaria libera à Deo efficaciter moveri; quin ullum libertati præjudicium timeri poſſit: imò hoc potiùs exigente creatæ libertatis naturâ; & hanc eſſe mentem Angelici ſui Magiſtri. Cum his ergo

§. II.

Reſolvitur Dubium.

X. Dico. Non eſt contra naturam, imò conforme, & conſentaneum naturæ voluntarii liberi creati, quòd, ut agat, phyſicè præmoveatur à Deo. In hac aſſertione perpetuus eſt S. Thomas. Eam enim tradit 1. 2. *q.* 9. *a.* 6. *q.* 10. *a.* 4. 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *ad* 3. *qu.* 105. *a.* 4. *&* 5. *qu.* 111. *a.* 2. & 3. *Contrag. c.* 89. 90. 91. 93. & alibi paſſim. Et probatur primò ſic. Ideo eſſet contra naturam voluntarii liberi, quòd intrinſecè efficaciter moveretur à Deo, quia tali motione periret, aut ſaltem læderetur voluntarium liberum: ſed tali motione nec perit, nec læditur voluntarium liberum; ergo &c. Maj. eſt certa. Tota enim ratio, quæ deterret Adverſarios ab admittenda in cauſis liberis tali motione, eſt timor, ne libertas earum pereat, aut ſaltem lædatur. Min. verò probatur. Si ſemel illa motio moveat voluntarium liberum ſecundùm conditionem, & exigentiam ſuæ naturæ, & cauſet non ſolùm ſubſtantiam actus, ſed modum ipſum libertatis, faciendo, ut non ſolùm agat, ſed ut liberè agat, non deſtruit, nec lædit libertatem: ſed ita ſe gerit in cauſis liberis motio divina, ſeu Deus movendo illas; ergo &c.

XI. Min. probatur ex D. Thoma. Primò. Quòd moveat cauſas liberas ſecundùm exigentiam naturæ earum, docet 1. *p. qu.* 83. *art.* 1. *ad* 3. ubi quærens: *an homo ſit liberi arbitrii*; cùm ſibi tertio loco oppoſuiſſet: *Liberum eſt, quod ſui cauſa eſt, ut dicitur in* 1. *Metaph. quod ergo movetur ab alio, non eſt liberum: ſed Deus movet voluntatem; dicitur enim Proverb.* 21. Cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit vertet illud: *& Philipp.* 2. Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere; *ergo homo non eſt liberi arbitrii*. Cui reſpondet: *Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus: quia homo per liberum arbitrium ſeipſum movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui id, quod liberum eſt; ſicut nec ad hoc, quòd aliquid ſit cauſa alterius, requiritur, quòd ſit prima cauſa ejus. Deus igitur eſt prima cauſa movens & naturales cauſas, & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis, movendo eas, non aufert, quin actus earum ſint naturales: ita movendo cauſas voluntarias non aufert, quin actiones earum ſint voluntaria; ſed potiùs hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem.* Ex quibus confici poteſt hæc alia ratio. Non eſt contra rationem ſecundi liberi, quòd moveatur à primo libero: non enim de ratione liberi eſt, quòd ſit prima cauſa ſeipſam movens: ſed liberum creatum eſt ſecundum liberum; ergo &c.

XII. Idem docet 1. 2. *q.* 10. *a.* 4. ubi hanc materiam tractans, in corp. art. *Sicut* (inquit) *Dionyſius dicit* 4. *cap. de div. nomin. ad Providentiam divinam non pertinet, naturam rerum corrumpe-*

Digitized by Google

rumpere, ſed ſervare. Unde omnia movet ſecundùm eorum conditionem; ita quòd ex cauſis neceſſariis per motionem divinam ſequuntur effectus ex neceſſitate, ex cauſis autem contingentibus ſequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas eſt activum principium non determinatum ad unum, ſed indifferenter ſe habens ad multa; ſic Deus ipſam movet, quòd non ex neceſſitate ad unum determinat: ſed remanet motus ejus contingens, & non neceſſarius, niſi in his, ad quæ naturaliter movetur. Et *ad* 1. ſic proſequitur: *Voluntas divina non ſolùm ſe extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet; ſed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturæ ipſius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, ſi voluntas ex neceſſitate moveretur, quod ſuæ naturæ non competit; quàm ſi moveretur liberè, prout competit ſuæ naturæ.* Ex quibus patet, mentem S. Tho. contrariam eſſe menti Adverſariorum. Nam ipſi putant, repugnare voluntatem moveri à Deo, & non moveri ex neceſſitate: & S. Thomas dicit, repugnare voluntatem moveri à Deo, & moveri ex neceſſitate, & non liberè. Unde ibi *ad* 2. dicit, quòd quamvis Deus non velit, *quòd, quidquid operatur in rebus, ſit eis naturale*; hoc tamen *vult unicuique eſſe naturale, quod poteſtati divinæ ſubdatur*; ergo vult, naturale eſſe voluntati creatæ, quòd Deo moventi ſubdatur; ergo contra ejus naturam non eſt, quòd à Deo moveatur.

XIII. Quòd ſi dicas, D. Thomam loqui de motione moraliter movente, & inclinante; non verò de motione phyſicè, & indeclinabiliter movente, quæ in poteſtate voluntatis non ſit, & eâ poſitâ ſequatur infallibiliter actus, ad quem movet: hæc enim voluntatem non relinquit liberam, ſed ad unum neceſſitat —

XIV. Contra eſt primò. D. Thomas loquitur de tali motione, quâ Deus ſolus movere poteſt voluntatem, non autem homo, vel Angelus: ſed motione moraliter ſolùm movente movere poteſt alterius voluntatem homo, vel Angelus; ergo &c. Major probatur ex eodem S. D. 1. 2. *q.* 9. *a.* 6. ubi ſe loqui oſtendit de motione non ſolùm movente, ſed cauſante actum: & hàc dicit voluntatem à ſolo Deo moveri poſſe, qui ſicut ſolus eſt cauſa naturæ voluntatis, ita ſolus poteſt in ea actum cauſare. Min. quoque conſtat ex eodem *q.* 3. *de Malo a.* 3. ubi quærens: an *Diabolus ſit cauſa peccati*: poſtquàm cauſam moventem dixit, aliam eſſe per modum diſponentis, conſiliantis, aut præcipientis; aliam per modum perficientis, quæ verè, propriè, & directè cauſa dicitur, quia ad eam ſequitur effectus; dicit, Diabolum humani peccati cauſam eſſe poſſe per modum diſponentis, aut perſuadentis interiùs, vel exteriùs; non tamen per modum perficientis, ſeu directè movendo, & cauſando actum peccati. Unde concludit: *Sic ergo motus voluntatis directè procedit à voluntate, & à Deo, qui eſt voluntatis cauſa; qui ſolus in voluntate operatur, & voluntatem inclinare poteſt in quodcumque voluerit:* inclinatione non morali ſolùm, quâ etiam Diabolus poteſt; ſed directè, & phyſicè cauſante actum. Quare ſubdit: *Deus autem non eſt cauſa peccati, ut ſupra oſtenſum eſt. Relinquitur ergo, quòd nihil aliud ſit directè cauſa peccati humani, niſi voluntas*

XV. Contra ſecundò. D. Thomam loqui de motione indeclinabiliter movente, & adhuc ſtare libertatem, evidenter oſtendo. Tùm ex *q.* 6. *de Malo a. unico ad* 3. ubi reſpondens objicienti, quòd ſi *voluntas hominis immobiliter movetur à Deo, ſequitur, quòd homo non habeat liberam electionem ſuorum actuum*; ait: *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt. Sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter*

biliter operatur; & tamen à cauſis contingentibus proveniunt effectus contingenter, inquantùm Deus omnia movet proportionabiliter ſecundùm ſuum modum. Tùm etiam ex 1. 2. *q.* 10. *a.* 4. *ad* 3. ubi proponit ſibi hoc argumentum: *Poſſibile eſt, quo poſito non ſequitur impoſſibile: ſequitur autem impoſſibile, ſi ponatur, quòd voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet, quia ſecundùm hoc operatio Dei eſſet inefficax. Non ergo eſt poſſibile, voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam movet; ergo neceſſe eſt, eam hoc velle.* Cui reſpondet S. Doct. *Ad* 3. *dicendum, quòd ſi Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas ad illud non moveatur: non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter. Unde non ſequitur, quòd voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.* Hoc idem clarè docet 1. *part. qu.* 19. *art.* 8. ubi, ut oſtendat, voluntatem Dei rebus volitis non imponere neceſſitatem, non recurrit ad impedibilitatem; imò hoc expreſsè refutat, dicens: *Nullus autem defectus cauſæ ſecundæ impedire poteſt, quin voluntas Dei effectum ſuum producat.* Non recurrit ad indifferentiam, ad quam Adverſarii confugiunt, ſed ad efficaciam divinæ voluntatis; & ex hac docet in rebus contingentiam evenire: *Cùm enim (inquit) aliqua cauſa efficax fuerit ad agendum, effectus conſequitur cauſam, non tantùm ſecundùm id, quod fit; ſed etiam ſecundùm modum fiendi, vel eſſendi... Cùm igitur voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur, quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri; ſed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus neceſſariò, quædam contingenter; ut ſit ordo in rebus ad complementum Univerſi.*

XVI. Cùmque in ſecundo argumento ſibi objeciſſet, cauſam, quæ non poteſt impediri, ex neceſſitate producere ſuum effectum: voluntas autem divina impediri non poteſt, dicente Apoſt. Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit*; non reſpondet, ut Adverſarius reſponderet, voluntatem Dei abſolutè impediri poſſe, ſed: *Ad* 2. *dicendum, quòd ex hoc ipſo, quòd nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur, quòd non ſolùm fiant ea, quæ Deus vult fieri; ſed quòd fiant contingenter, vel neceſſariò, quæ ſic fieri vult.* Cùmque etiam in tertio argumento oppoſuiſſet: Illud, quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolutè: atqui voluntas creata comparatur ad divinam, ut ad aliquid prius; ergo ſi ex illa habet neceſſitatem, habet neceſſitatem abſolutam; reſpondet: *Ad* 3. *dicendum, quòd poſteriora habent neceſſitatem à prioribus ſecundùm modum priorum. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divinâ, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantùm. Et ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolutè.* Ecce S. Doctorem, non ſolùm aſſertionem noſtram confirmantem, ſed præbentem nobis reſponſiones, quibus argumentis Adverſariorum occurramus.

XVII. Minùs ſubſiſtit aliorum reſponſio, nimirùm, S. Thomam exponendum eſſe de concurſu ſimultaneo. Eadem enim actio, ſeu motus voluntatis, ut eſt à Deo, dici poteſt motio Dei, non applicativa, ſeu ad actionem, ut volumus nos; ſed formalis, quâ formaliter ſeipſam movet, & movetur voluntas à Deo.

XVIII. Minùs inquam ſubſiſtit. Nam motio, quam D. Thomas admittit, movet voluntatem ad agendum; ergo prior eſt actione, ſeu motione voluntatis: quia motio moventis prior eſt motione mobilis ratione, aut cauſâ, ut ſupra dictum eſt §. præcedente. Rursùs: per eam Deus agit in voluntate movendo eam; concurſus autem ſimultaneus non eſt prior, ſed ſimul cum motione, ſeu actione, imò eſt ipſa actio voluntatis, ut Adverſarii volunt; nec per ipſum Deus agit in voluntatem, ſed cum voluntate in effectum: & inſuper cùm juxta ipſos, prout à Deo eſt, ſit indifferens, non poteſt, ut à Deo eſt, dici mo-

Digitized by Google

ci motio, ſeu determinatio; neque formalis, quia, ut à Deo eſt, determinatur potiùs ab actione ut à creatura in his circumſtantiis poſitâ, & ab ea, ſecundùm eorum principia, accipit efficaciam. Motio autem, quam D. Th. admittit, dat efficaciam actui voluntatis, & talem, quâ videatur inducere neceſſitatem; qui ſcrupulus non poteſt certè cadere ſupra concurſum ſimultaneum, ut ab Adverſariis ſtatuitur.

XIX. Præterea: concurſus ſimultaneus, quem ſufficere putant Adverſarii, eſt talis; ut Deus ſinè ullâ prioritate in cauſando, partialiter partialitate cauſæ, & creatura, ſeu voluntas ſimul concurrant ad eandem actionem, vel effectum: ſed hunc modum concurrendi rejicit D. Thomas; ergo &c. Min. prob. *Opuſc.* 1. (quod S. Doct. ex mandato Urbani IV. contra errores Græcorum aggreſſus eſt) *Cap.* 23. explicans modum, quo dici poſſit, creaturam cooperari Creatori: *Sciendum* (inquit) *quòd aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo, quia operatur ad eundem effectum, ſed per aliam virtutem: ſicut miniſter domino, dum ejus præceptis obedit, & inſtrumentum artifici, à quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, inquantùm operatur eandem operationem cum ipſo: ſicut ſi diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quòd unum alteri cooperatur. Secundùm igitur primum modum creatura poteſt dici Creatori cooperari quantùm ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creaturâ... Secundo autem modo creatura Creatori non cooperatur; ſed ſolùm tres Perſonæ ſibi invicem cooperantur, quia earum operatio eſt una.* Si ergo creata voluntas cooperatur Deo, non ſicut plures partialiter trahentes navem ſibi invicem cooperantur; ſed ſicut miniſter cooperatur domino, dum ejus mandatis obedit, & inſtrumentum artifici: voluntas creata non cooperatur Deo per hoc, quòd eadem actio ſit partim ab ipſa, partim à Deo, ſicut eadem tractio navis partialiter eſt à pluribus: ſed per hoc, quòd eadem actio ſit ab ipſa ut motâ à Deo; ſicut actio miniſtri eſt ex imperio domini, & actio inſtrumenti ex motione artificis: itaut tota ſit ab utroque, ſed alio modo; ab uno ut movente, ab alio ut moto. Quare 3. *Contrag. cap.* 70. explicans modum, quo idem effectus eſſe poſſit à Deo, & à cauſa creatâ, concludit: *Patet autem, quòd non ſic idem effectus cauſæ naturali, & divinæ virtuti attribuitur, quaſi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat; ſed totus ab utroque ſecundùm alium modum: ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Quare ſicut ſciſſio ligni non tribuitur partim ſerræ, partim artifici, ſed tota eſt ab utroque: ab artifice ut movente, & dante vim ſerræ ad actualem ſciſſionem, & à ſerra, ut motâ ab artifice: ita actio voluntaria tota eſt à Deo ut movente, tota à voluntate ut à Deo motâ; priùs tamen à Deo ratione, & cauſâ, quàm à voluntate.

XX. Partiales hoſce concurſus Dei, & voluntatis creatæ rejicit S. Thomas 1. *p. qu.* 23. *a.* 5. ubi referens quorumdam opinionem, ait: *Fuerunt alii, qui dixerunt, quòd merita ſequentia prædeſtinationis effectum, ſunt ratio prædeſtinationis: ut intelligatur, quòd ideò Deus dat gratiam alicui, & præordinavit, ſe ei daturum, quia præſcivit, eum benè uſurum gratiâ. Sicut ſi Rex det alicui militi equum, quem ſcit eo benè uſurum.* Quam opinionem refutans: *Sed iſti* (inquit) *videntur diſtinxiſſe inter id, quod eſt ex gratia, & id, quod eſt ex libero arbitrio, quaſi non poſſit eſſe idem ex utroque.* Cui præiverat D. Bernardus *lib. de Lib. arb. cap.* 14. ubi poſtquam expoſuit, gratiam ad bonum opus primò prævenire, deinde liberum arbitrium comitari, & eidem cooperari, ſubdit: *Ita tamen, quòd à ſola gratia captum eſt, pariter ab utroque perficitur: ut mixtim,*

Digitized by Google

tim, non ſingillatim; ſimul, non viciſſim per ſingulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium; ſed totum ſingula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, & totum illa; ſed ut totum in illo, ſic totum ex illa. Totum ergo opus ſalutis eſt in libero arbitrio, quia facit illud; & totum ex gratia, quia nonniſi ex gratia, ſeu per gratiam illud facit. Et hoc ſanè eſt tutiorem facere viam ſalutis, infert Auguſt. *lib. de Dono perſever. cap.* 6. dicens: *Tutiores igitur vivimus, ſi totum Deo damus; non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus.*

XXI. Ex multis rationibus, quibus probari ſolet, voluntarium liberum, ut agat, indigere Dei præviâ motione, & applicatione (quæ apud Noſtrates videri poſſunt) hanc unam eligo, quam potiſſimam cenſeo, & quâ D. Thomas frequentiùs utitur, quæ talis eſt. *Cauſa, quæ ex ſe eſt contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum*: ut enim ait Commentator in 2. Phyſ. *Ab eo, quod eſt ad utrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo inclinetur in unum*. Hoc principium admittit S. Tho. 1. *p. qu.* 19. *art.* 3. *ad* 5. & ideo ſalvat, voluntatem Dei à nullo extra ſe determinari ad agendum, quia ex ſe non eſt contingens, ſed habet ex ſe neceſſitatem: *Sed* (inquit) *voluntas divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Sed voluntarium liberum creatum, ſicut ex ſe non habet neceſſitatem ad eſſe; ſed ex ſe contingens eſt, ut ſit, vel non ſit: ita nec ex ſe habet neceſſitatem, ſed meram, ac intrinſecam contingentiam ad agere, vel non agere; ergo, ſicut, ut ſit, eget Deo faciente ut ſit; ita ut operetur, eget Deo operante, ut agat, ſeu Deo ipſum ad agendum determinante: aliàs quod ſolius voluntatis divinæ natura eſt, ad voluntatem creatam transferemus.

XXII. Quòd ſi dixeris, ſatis eſſe ad tollendam à voluntate hanc indifferentiam, ſeu contingentiam, determinari voluntatem à Deo ad primum actum indeliberatum; quo poſito ſolâ morali determinatione determinat ſeipſam ad actus ſubſequentes. Quæ reſponſio videtur ſumta ex D. Thoma 1. 2. *q.* 9. *a.* 6. *ad* 3. ubi ait: *Deus movet voluntatem hominis ſicut univerſalis motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum: & ſinè hâc univerſali motione homo non poteſt aliquid velle. Sed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud, quod eſt verè bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum ſpecialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum, ſicut in his, quos movet per gratiam.* Igitur ad actus naturales non datur alia Dei motio, niſi ad primum, quo voluntas incipit bonum velle indeliberatè.

XXIII. Contra eſt. Voluntas determinata ad primum actum indeliberatum manet adhuc indifferens ad actum deliberatum, & liberum indifferentiâ non ſolum morali, ſed etiam phyſicâ; & quidem non purè activâ, qualis eſt indifferentia voluntatis divinæ, ſed etiam paſſivâ, & ſubjectivâ; ideſt, non ſolùm ad communicandam perfectionem, ſed etiam ad perfectionem recipiendam ab actu. A quo igitur in eo genere, & ad illum actum potiùs determinatur? Neque enim ſola motio moralis directè influit, & efficienter inclinat, ſed ſolùm diſpoſitivè; ut ſuperiùs cum D. Thoma *q.* 3. *de Malo a.* 3. dictum eſt. Erit ergo dicendum, quòd voluntas, ut libera in eligendo, minimè à Deo determinetur in genere phyſico, & efficienti; & quòd non ſit dependens à primo libero, & conſequenter ſit primum liberum.

XXIV. Confirmatur ergo præfata ratio ex D. Thom. 2. *Phyſ. lect.* 8. ubi: *Sicut* (inquit) *potentia motiva, quæ eſt ad utrumlibet, non exit in actum, niſi per*

Digitized by Google

ſi per potentiam appetitivam determinetur ad unum: ita nihil, quod eſt ad utrumlibet, exit in actum, niſi per aliquid determinetur ad unum. Quia id, quod eſt ad utrumlibet, eſt ſicut ens in potentia; potentia autem non eſt principium agendi, ſed actus. Unde ex eo, quod eſt ad utrumlibet, nihil ſequitur, niſi per aliquid aliud, quod determinat ad unum. Tunc ſic. Sed voluntas determinata à Deo circa finem, ſeu ad actum indeliberatum, & naturalem circa univerſale bonum, adhuc eſt in potentia, & ad utrumlibet quo ad actus deliberatos, & liberos circa media ad eligendum hoc, vel illud, ad eligendum, vel non eligendum; ergo non poterit exire in actum circa unum potiùs, quàm circa alterum, niſi ab aliquo determinetur.

XXV. Quia verò poſſet aliquis dicere, voluntatem, poſitâ primâ intentione finis, eſſe potentem ſe determinare ad alios ſubſequentes actus, ſive ex parte objecti, nempe finis eam moventis ad eligenda media; ſive ex parte ſubjecti, ſeu quoad exercitium, quin ſequatur, quòd ſecundùm idem ſit in potentia, & in actu: *Sicut enim* (inquit S. Thom. q. 6. de Malo art. unico in corp.) *homo ſecundùm intellectum in via inventionis movet ſeipſum ad ſcientiam, inquantùm ex uno noto in actu venit in aliquid ignotum, quod erat ſolùm in potentia notum: ita per hoc, quòd homo aliquid vult in actu, movet ſe ad volendum aliquid aliud in actu; ſicut per hoc, quòd vult ſanitatem, movet ſe ad volendum ſumere potionem. Ex hoc enim, quòd vult ſanitatem, incipit conſiliari de his, quæ conferunt ad ſanitatem, & tandem determinato conſilio vult accipere potionem. Sic ergo voluntatem accipiendi potionem præcedit conſilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis conſiliari … . Sed cùm voluntas non ſemper voluerit conſiliari, neceſſe eſt, quòd ab aliquo moveatur ad hoc, quod velit conſiliari … . Et cùm hoc in infinitum procedere non poſſit, neceſſe eſt ponere, quòd quantùm ad primum motum voluntatis moveatur voluntas cujuſcumque non ſemper actu volentis ab aliquo exteriori, cujus inſtinctu voluntas velle incipiat.* Inde rejectâ opinione eorum, qui voluntatem ad primum actum volendi moveri dicebant inſtinctu corporis Cœleſtis; concludit: *Relinquitur ergo, ſicut concludit Ariſt. in Cap. de bona fortunâ, quòd id, quod primò movet voluntatem, & intellectum, ſit aliquid ſupra voluntatem, & intellectum, ſcilicet Deus;* ergo ſecundùm D. Thom. voluntas à Deo mota ad primum actum, abſque ulteriori Dei motione, poteſt ex tali actu movere ſe ad conſilium, & ad electionem.

XXVI. Contra. Eſtò voluntas ex intentione finis fiat potens ſe determinare ad electionem determinatione ſui ordinis, non tamen determinatione omnis ordinis, excludendo etiam determinationem Dei; alioquin ſolus primus actus caderet ſub Dei diſpoſitione, & dominio, reliqui autem ſub ſolius creatæ voluntatis diſpoſitione, ac dominio eſſent: & homo plenè relinqueretur in manu conſilii ſui, Deo in ipſo nil amplius operante. Quod reprobatur à S. Thoma, tùm *1. p. q. 22. a. 2. ad 4* Tùm *q. 3. de Potentia a. 7. ad 12.* his verbis: *Deus non dicitur hominem dereliquiſſe in manu conſilii ſui, quin in voluntate operetur: ſed quia voluntati hominis dedit dominium ſui actus, ut non eſſet obligata ad alteram partem contradictionis. Quod quidem dominium natura non dedit, cùm per ſuam formam ſit determinata ad unum.* Quomodo autem habeat hoc dominium explicans ibi ad 13. *Voluntas* (inquit) *dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ: ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate, ut eam de neceſſitate ad unum determinet, ſicut determinat naturam; & ideo determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis, & voluntatis.*

XXVII. In quo autem ſenſu intelligat, naturam eſſe per ſuam formam determinatam ad unum, voluntatem

Digitized by Google

verò non; exponit *q. 6. de Malo art. unico in corp.* ubi poſtquam dixit, quòd ſicut in rebus naturalibus invenitur *forma, quæ eſt principium actionis, & inclinatio conſequens formam, quæ dicitur appetitus naturalis, ex quibus ſequitur actio: ita in homine invenitur forma intellectiva, & inclinatio voluntatis conſequens formam apprehenſam, ex quibus ſequitur exterior actio* — Subdit hæc benè notanda: *Sed in hoc eſt differentia. Quia forma rei naturalis eſt forma individuata per materiam: unde inclinatio ipſam conſequens eſt determinata ad unum. Sed forma intellecta eſt univerſalis, ſub qua multa poſſunt comprehendi: unde cùm actus ſint in ſingularibus, in quibus nullum eſt, quod adæquet potentiam univerſalis, remanet inclinatio voluntatis indeterminatè ſe habens ad multa. Sicut ſi artifex concipiat formam domus in univerſali, ſub qua comprehenduntur diverſæ figuræ domus, poteſt voluntas ejus inclinari ad hoc, quòd faciat domum quadratam, vel rotundam, vel alterius figuræ.* Hæc D. Thomas. Quibus manet explicata voluntatis indiſferentia, libertas, & poteſtas ad ſuos actus, non per excluſionem divinæ cauſalitatis, & motionis: ſed quia principia conſtitutiva, nempe forma apprehenſa, & inclinatio, indifferentia ſunt ad multa, & non ad unum determinata.

XXVIII. Neque his contraria ſunt, quæ in eodem articulo ab eodem Sancto Doctore dicta, ſuperiùs objecta ſunt. Dum enim ait, ad primum actum cognitionis, & volitionis finis intellectum, & voluntatem moveri à Deo, ad electiones autem ex illo primo actu ſeſe movere per conſilium; non excludit motionem Dei, ut patet ex iis, quæ docet *ad* 3. & ſupra retulimus: ſed ſolùm aſſignat modum ſpecialem, & diverſum, quo movetur ad primum actum ab eo, quo ad alios actus movetur. Nam cùm primum actum nulla præcedat voluntas, nullumque conſilium; voluntas à ſolo Deo movetur, ac elicit quidem illum actum, ſed ut purè mota, & non ſe movens ex alio actu: ad electionem autem, quia ſupponitur jam in actu per primam intentionem finis, movetur quidem, ſed & ſeipſam movet per conſilium.

XXIX. Et hâc eadem ratione explico verba ejuſdem S. Doctoris prolata ex 1. 2. *q.* 9. *a.* 6. *ad* 3. nempè ſolùm ibi conſtituere diſcrimen inter motionem Dei, quâ movet voluntatem ad bonum univerſale, tamquam movens adæquatum, & quâ voluntas ſe habet ſolùm ut mota, & non ſe movens, ſed ſolùm eliciens; & eam, quâ movetur ad bona particularia, in qua non ſolùm movetur, ſed etiam ſe movet ad eligendum: ut ex hoc reſpondeat argumento, quod intendebat, probare, *quòd ſi voluntas à ſolo Deo moveretur, nunquam moveretur ad malum.* Cui benè ſatisfacit dicendo, quòd in actu circa univerſale bonum, ad quem à ſolo Deo movetur, malum operari non poteſt; benè tamen in actu, quo vult hoc, vel illud particulare bonum: ad quem non à ſolo Deo ſpecialiter movetur, ſed etiam à ſeipſa, & propriâ determinatione, & conſilio; quo determinari poteſt ad volendum vel illud, quod eſt verè bonum, vel illud, quod eſt bonum ſolùm apparens.

XXX. Quod verò ibidem ſubdit: *Interdum Deus ſpecialiter movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum, ſicut in his, quos movet per gratiam.* Non arguit, Deum non movere voluntatem ad alia bona particularia, quæ non per gratiam vult; ſed ſolùm Deum ad ea non movere motione ſpeciali, ſicut ad ea, ad quæ per gratiam movet; ſed ſolùm motione generali, & tanquam univerſalem Motorem, ac Proviſorem. Quia verò S. Thomas laudatus ad Tractatum de Gratia remittit Lectorem; non pigeat, allatam à nobis doctrinam ex ejus mente colligere. Igitur 1. 2. *q.* 111. *a.* 2. diſtinguens gratiam in operantem,

Digitized by Google

tem, & cooperantem: *Operatio* (inquit) *alicujus effectus non attribuitur mobili, ſed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens noſtra eſt mota, & non movens, ſolus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; & ſecundùm hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens noſtra ſe movet, & movetur, operatio non ſolùm attribuitur Deo, ſed etiam animæ; & ſecundùm hoc dicitur gratia cooperans.* Similiter ergo in ordine naturali in illo actu, quo voluntas movetur ad universale bonum, & eſt mota, & non movens, operatio Deo attribuitur: in aliis autem actibus circa particularia bona, ad quæ datur electio, movetur quidem voluntas, ſed etiam ſe movet; & ideo non tribuuntur Deo ſoli, ſed etiam voluntati, quæ in iſtis exercet liberum arbitrium, & ei convenit dominium ſupra illos, licèt non ita, ſicut primo agenti, ut docet idem S. Doct. *in 2. diſt. 25. qu. 1. a. 1. ad 3.*

XXXI. Porrò quòd Deus moveat voluntatem non ſolùm ad intentionem finis, ſed etiam ad electiones mediorum, expreſsè docet D. Thomas, non ſolùm ex ratione indifferentiæ, quâ voluntas, etiam intento fine, indifferens eſt ad eligendum hoc, vel hoc, vel illud medium, ut ſuperiùs oſtendimus; ſed etiam ex modo, quo res humanæ ad ſuperiores cauſas reducuntur, ne quidquam fiat fortuitò. Hunc tradit Angelicus noſter 3. *Contragentes cap. 91.* dicens: *Electiones, & voluntates immediatè à Deo diſponuntur: cognitio verò humana ad intellectum pertinens à Deo mediantibus Angelis ordinatur: ea verò, quæ ad corporalia pertinent, ſive ſint interiora, ſive exteriora, in uſum hominis venientia, à Deo mediantibus Angelis, & cœleſtibus corporibus diſpenſantur.* En igitur ordinem. Electiones, & voluntates ſolus Deus ordinat, & diſponit; cognitiones intellectus Deus mediantibus Angelis; corporalia Deus mediantibus Angelis, & corporibus cœleſtibus. Et rationem dat: *Nam oportet, omne multiforme, & mutabile, & deficere potens reduci, ſicut in principium, in aliquod uniforme, & immutabile, & deficere non valens: omnia autem, quæ in nobis ſunt, inveniuntur eſſe multiplicia, variabilia, & defectibilia.*

Patet enim, quòd electiones noſtræ multiplicitatem habent, cùm in diverſis, & à diverſis diverſa eligantur. Mutabiles etiam ſunt: tùm propter animi levitatem, qui non eſt firmatus in fine ultimo: tùm etiam propter mutationem rerum, quæ nos circumſtant. Quòd autem defectibiles ſint, hominum peccata teſtantur. Divina autem voluntas uniformis eſt, quia unum volendo omnia alia vult: & immutabilis, & indeficiens eſt, ut oſtenſum eſt in primo (c. 13. & 95.) *Oportet ergo, omnium voluntatum, & electionum motus in divinam voluntatem reduci, non autem in aliquam aliam cauſam; quia ſolus Deus noſtrarum voluntatum, & electionum cauſa eſt.* Patet autem, S. Doctorem loqui de cauſa phyſicâ, & non ſolùm morali; quia cauſalitate morali non ſolus Deus, ſed & Angelus, imò & alius homo, in noſtras electiones poteſt influere.

XXXII. Plura alia, quæ ſupereſſent, tùm ex Scripturis, tùm ex Patribus, maximè S. Auguſtino, omitto. Tùm quia jam dicta ſunt, dum in *Tract. de Volunt. Dei Quæſt.* 4. *Dub.* 1. & 2. ſtatuimus, Decreta Dei eſſe per ſe, & ab intrinſeco efficacia, & cohærere cum libertate creata: ex quo ſequitur, motionem Dei, quæ eſt temporalis executio illorum decretorum, eſſe etiam ab intrinſeco efficacem. Tùm quia, quæ hic, & ibi deerunt, Studioſus invenire poterit apud noſtræ Scholæ Doctores, quæſtionem hanc ſtylo fuſiori tractantes; maximè autem Sylvium *tom. 5. de Motione primi Motoris*. Maſſoulie duobus Tomis inſcriptis *D. Thomas ſui interpres de divina motione*. Gonetum *Clypeo Theol. Thomiſt. de modo, quo Voluntas movetur diſp. 6. a. 2.* & alios.

§. III.

Digitized by Google

§. III.

Fundamenta contraria.

XXXIII. Quæ pro tuenda humanâ, & creatâ libertate Adverſarii nobis opponunt contra phyſicam, & efficacem præmotionem, eadem ſunt, ac quæ opponunt contra efficaciam decreti divini antecedentem humanam libertatem: ideoque à nobis jam propoſita, & ſoluta dicto *Tract. de Volunt. Dei Q.* 4. *Dub.* 2. per totum. Illuc ergo Candidatum meum remitto. Aliqua tamen hìc ſubjiciam. Et quia Adverſarii moventur ad negandam efficacem Dei motionem ad actus liberos, ne videantur conſentire Calvino, ad quem noſtra ſententia videtur ipſis accedere;

XXXIV. Objiciunt primò celebrem Concilii Tridentini Canonem, quo *Seſs.* 6. *de Juſtif. Can.* 4. præfatum hæreticum configit, dicens: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, nec poſſe diſſentire, ſi velit: ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, merèque paſſivè ſe habere; anathema ſit.* Hoc Canone putant exterminari phyſicam, & efficacem Dei motionem ad actus liberos, utpote auferentem *poſſe diſſentire, ſi velit.*

XXXV. Jam reſpondi *q.* 4. *de Volunt. Dei Dub.* 2. §. 2. *à num.* 10. Nunc dico primò. Hoc Canone non exterminari, ſed magis firmari motionem efficacem ab intrinſeco. Dùm enim ait, liberum arbitrium à Deo motum, ſupponit voluntatem à Deo moveri, nedum ad actus primos indeliberatos, ſed ad actus liberos: moveri inſuper motione per ſe efficaci; & hàc ſtante manere liberum arbitrium, & poſſe diſſentire. Nam liberum arbitrium poſſe diſſentire dicit motum ea motione, quam ponebat Calvinus; & quâ poſitâ liberum arbitrium quidquam agere, ſeu cooperari, & diſſentire poſſe negabat: ſed hoc certè Calvinus non negabat de motione, vel ſolùm morali, vel efficaci ſolùm ex conſenſu; ſed de efficaci per ſe, & ab intrinſeco, quam dicebat inſidere voluntati, ſicut ſeſſor inſidet equo, ei neceſſitatem imponendo; ergo Concilium ſtatuens oppoſitum, ſtatuit, liberum arbitrium motione, etſi efficaci ab intrinſeco, adhuc cooperari, agere, poſſe diſſentire &c. alioquin facilius fuiſſet Concilio, & directiùs contra Calvinum ſtatuere, liberum arbitrium à Deo non moveri motione ab intrinſeco efficaci, quo tota Calvini machina ruebat. Cùm igitur Calvinus duo diceret: unum, motionem Dei eſſe per ſe efficacem; & alterum, quod ex illo inferebat, nempè, per eam liberum arbitrium tolli: Concilium negavit quidem conſequens à Calvino illatum, non tamen negavit antecedens; ſed ſtatuit, quòd eo poſito non ſequitur liberi arbitrii everſio, quam malè Calvinus inferebat.

XXXVI. At hoc quid aliud fuit, quàm ſententiam D. Thomæ, & noſtram ſuo Canone confirmare? Dicit D. Thomas, & dicimus nos cum eo *q.* 6. *de Malo a. unico ad* 3. quòd *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter, propter efficacaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Dicit Concilium, liberum arbitrium à Deo motum *cooperari Deo moventi*, actu aſſentiendo; *poſſe tamen diſſentire, ſi velit.* Hoc etiam dicit S. Thomas, & nos cum eo 1. 2. q. 10. a. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas ad illud non moveatur* (cooperando motioni) *non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter. Unde non ſequitur, quòd voluntas à Deo ex neceſſitate moveа-*

moveatur. Et hoc, quia, ut ait Quodlib. 1. a. 7. ad 2. *Deus movet omnia ſecundùm modum eorum; & ideò divina motio à quibuſdam participatur cum neceſſitate, à natura autem rationali cum libertate; propter hoc, quòd virtus rationalis ſe habet ad oppoſita. Et ideo ſic Deus movet mentem humanam ad bonum, quòd tamen poteſt huic motioni reſiſtere.*

XXXVII. Sapientiſſimè ergo à Patribus ejuſdem Concilii dictum eſt, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum *poſſe diſſentire, ſi velit*; ut innuerent, etiam ſtante motione, integram manere potentiam volendi, & non volendi, & ſolùm deeſſe voluntatem diſſentiendi. Et quòd ſi voluntas vellet diſſentire Deo moventi, poſſet, cùm nihil deſit ex parte potentiæ. Si enim reipsâ non diſſentit, inde oritur, quòd non velit: atque id efficit ipſa motio, non quidem ut non poſſit non velle, ſed dumtaxat, ut non velit: in quo divinæ motionis artificium mirabile poſitum eſt, quæ immobiliter quidem movet, ſed quia movet ſecundùm naturam rei, quam movet, ſi res, quam movet, eſt indifferens ad multa, non inducit neceſſitatem, ſed relinquit indifferentiam, & potentiam, ac proinde libertatem. Concilium ergo dicens, hominem à Deo motum *poſſe diſſentire, ſi velit*; monere voluit, in homine à Deo moto adhuc manere libertatem: cur autem velit potiùs conſentire Deo moventi, quàm diſſentire, à Dei motione fieri. Unde S. Auguſt. lib. de Gratia, & lib. arb. c. 16. *Certum* (inquit) *eſt enim, nos mandata ſervare, ſi volumus; ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt, ut tantum velimus, quantum ſufficit, ut volendo faciamus. Certum eſt, nos velle cum volumus; ſed ille facit ut velimus bonum.... Certum eſt nos facere, cùm facimus; ſed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit*: Faciam, ut in juſtificationibus meis ambuletis &c. Recolantur, quæ ad hunc Concilii textum ſuperiùs ponderavimus citato loco Q. 4. *de Volunt. Dei Dub.* 2. §. 2. *à nu.* 10.

XXXVIII. Objiciunt ſecundò aliqua D. Thomæ teſtimonia, quæ videntur phyſicæ præmotioni contraria. Primò *in* 2. *diſt.* 25. *qu.* 1. *ad* 3 dicit: quòd determinatio actionis ſit in poteſtate liberi arbitrii: non eſſet autem, ſi eſſet in poteſtate Dei. Item *diſt.* 34. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad quartum*: voluntas (inquit) *non eſt determinata ad unum, ſed ſeipſam determinat*. Diſt. 35. *q.* 1. *a.* 3. dicit: quòd *eùm libera ſit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum, determinetur &c.* Et *diſt.* 39. *qu.* 1. *a.* 1. ait: quòd *determinatè exeat in hunc actum, vel illum, non eſt ab alio determinatè, ſed ab ipſa voluntate*.

XXXIX. Secundò docet, agentia particularia determinare potiùs concurſum cauſæ univerſalis; ut 3. *Contragentes c.* 102. Secunda agentia vocat quaſi particulantia, & determinantia actionem primi agentis; ut 3. *Contrag. c.* 66. Et *q.* 5. *de Verit. a.* 9. *ad* 10. dicit: quòd actus cauſæ primæ determinatur quodammodo per cauſam ſecundam ad hunc effectum.

XL. Tertiò docet, Deum interdum movere voluntatem nihil in ea imprimendo; ut *q.* 22. *de Verit. a.* 8. Et 1. 2. *qu.* 9. *a.* 6. *ad* 3. docet, Deum *interdum* ſpecialiter movere *aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum: ſicut in iis, quos movet per gratiam*: ergo non ſemper movet, nec ad omnes actus.

XLI. Reſpondeo, de mente S. Thomæ dubitari non poſſe, ut oſtendimus, nec oppoſitum probant loca adducta. Ad ea enim, quæ primum loco adducta ſunt: ad primum dico, S. Doct. velle, quòd determinatio actionis ſit in poteſtate voluntatis, quia habet dominium ſui actus; adjungere tamen, quòd non ita eſt in eius poteſtate, ſicut convenit primo agenti: quia ſcilicet non poteſt ſe determinare, niſi ſub Deo determinante. Ad ſecundum, & tertium dico, quòd S. Doct. docet,

Digitized by Google

cet, voluntatem non eſſe determinatam, vel non determinari, niſi à ſeipſa, quia ſecundùm ſe non eſt determinata ad unum, ſicut ſunt cauſæ naturales; determinatur autem à ſeipſa per excluſionem alterius cauſæ ſui ordinis, & creatæ, non verò per excluſionem cauſæ primæ.

XLII. Ad ea, quæ ſecundo loco opponuntur, dico, quòd in 3. *Contra gentes c.* 102. loquitur de cauſa univerſali creatâ. Imò in fine capitis ait: quòd Dei *virtus, cùm ſit infinita, non determinatur ad aliquem ſpecialem effectum*. Ex quo concludit, Deum ſolum ſupra naturæ ordinem agere poſſe, miracula faciendo. Cap. verò 66. ubi loquitur de cauſa primâ; ſicut etiam citatâ *q.* 5. *de Veritate*, vocat cauſas ſecundas particulantes, & determinantes; vel quia Deus illis quaſi mediantibus operatur, & per hanc cauſam particularem hoc eſſe producit, per aliam aliud. Vel quia, ut docet in 2. *diſt.* 1. *q.* 1. *a.* 4. Deus *eſt dans eſſe rebus. Cauſa autem alia ſunt quaſi determinantes illud eſſe. Nullius enim rei totum eſſe ab aliqua creatura principium ſumit, cùm materia à Deo ſolùm ſit:* Vel denique quia particularis effectus magis aſſimilatur cauſæ ſecundæ, quàm primæ: ei enim aſſimilatur in ratione particulari, & determinatâ, & hoc modo quodammodo determinat actum cauſæ primæ. Hanc reſponſ. indicat *q.* 5. *de Verit. citatâ a.* 9. *ad* 10.

Dici etiam poteſt, cauſas ſecundas modificare, & determinare actionem Dei, quaſi paſſivè: quia, ut docebamus, Deus attemperat, & accommodat ſuum concurſum naturis rerum; ut, licèt omnes præmoveat, neceſſarias tamen movet neceſſariò, contingentes verò contingenter; ut docet 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *ad* 3.

XLIII. Ad ea, quæ tertio loco objiciuntur, dico ad primam, mentem S. Thomæ eſſe, Deum interdùm movere voluntatem, nihil in ea imprimendo tanquam donum habituale gratiæ, & Caritatis; ſed interdum ſolis auxiliis actualibus eam movere. Ibi enim, nempe, *q.* 22. *de Verit. a.* 8. qoſtquam dixit, quòd *omnis actio voluntatis, inquantùm eſt actio, non ſolùm eſt à voluntate, ut immediatè agente, ſed à Deo, ut à primo agente, qui vehementiùs imprimit. Unde ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum in aliud... ita & multò ampliùs Deus*; ſtatim ſubdit: *Immutat autem voluntatem dupliciter. Uno modo movendo tantùm; quando ſcilicet voluntatem movet ad aliquod volendum, ſinè hoc quòd aliquam formam imprimat voluntati: ſicut ſinè appoſitione alicujus habitus, quandoque facit, ut homo velit hoc, quod prius non volebat*. Ex quibus patet, S. Doct. ſolùm velle, quòd Deus non ſemper voluntatem immutet imprimendo in ea formam habitualem.

Sed patet etiam hâc doctrinâ mirificè confirmari noſtram ſententiam. Si enim omnis actio voluntatis non ſolùm eſt à voluntate, ſed à Deo, qui vehementiùs imprimit; ergo Deus vehementiùs imprimens in actionem voluntatis, non lædit ejus libertatem: aliàs cùm in omnem actionem voluntatis Deus vehementiùs imprimat, nulla actio voluntatis erit libera. Inſuper ſi S. Doct. ait, quòd *ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum in aliud, ita & multò magis Deus*; ergo ſicut voluntas, abſque læſione libertatis, phyſicè ſe movet de uno actu in alium: ita & à fortiori Deus poteſt eam de uno actu in alium, abſque læſione libertatis, phyſicè movere, & immutare. Tandem S. Doct. dicit, quòd Deus immutans liberum arbitrium, *facit, ut homo velit hoc, quod prius non volebat*; ergo cùm per concurſum ſimultaneum Deus nec moveat liberum arbitrium, nec faciat ut homo velit (maximè in ſententia adverſariâ ponente concurſum, ut à Deo eſt, indifferentem) ſequitur, D. Thom. velle, quòd Deus immutare poſſit actum voluntatis, & facere, ut velit hoc, quod priùs non volebat, ſolâ motione prævià.

Ad

Ad id, quod objiciebatur ex 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. jam reſponſum eſt §. præcedente num. 30. Inſuper addo, S. Doct. ſolùm velle, Deum non ſemper movere voluntatem motione ſpeciali ad bonum ſalutare determinatè, ſicut in iis, quos movet per gratiam: unde malè concluditur, non ſemper voluntatem movere motione ſaltem generali. Imò ex hoc potiùs Dei determinatio firmatur. Nam in iis, quos movet per gratiam, ſic operatur, ut eos moveat ad aliquid boni determinatè volendum; ergo eos determinat: quid enim eſt determinare, niſi facere, ut hoc eligatur, non aliud? At hoc facit Deus non lædens eorum libertatem; ergo determinare ad actum non lædit libertatem.

XLIV. Objiciunt tertiò. Non eſt explicabile, quid ſit iſta motio, ſeu prædeterminatio phyſica: num ſit ipſa actio creaturæ, an ab ea diſtincta: num ſe teneat ex parte actus primi, an verò actus ſecundi. Quomodo ſit efficax, & antecedens, nec in manu noſtra ſit eam habere, aut rejicere; & tamen libertati non obſit. Quomodo demum verificetur, quòd ſeſe attemperet voluntati; ergo &c.

XLV. Reſpondeo ad ſingula. Ad primum. Aliqui, inter quos Sylvius tract. de primo Motore *part.* 3. *a.* 1. & 2. diſtinguunt inter prædeterminationem, quæ eſt actio Dei immanens; & hanc dicunt, eſſe rem ab actione creaturæ, ſeu cauſæ ſecundæ diſtinctam: & prædeterminationem, quæ eſt actio virtualiter tranſiens, ſeu effectus temporaneus actionis Dei immanentis, quâ cauſa ſecunda formaliter determinatur, & agit; & hanc dicunt non eſſe rem ab actione cauſæ ſecundæ diſtinctam, ſed eſſe ipſam eamdem cauſæ creatæ actionem, quæ cùm prius naturâ procedat à Deo, quàm à creatura, dicitur determinatio Dei. Eorum autem ratio eſt: quia applicare aliquam rem ad operandum, eſt uti illa re; ſicut uti equo ad equitandum, uti baculo ad percutiendum; unde D. Thom. 1. 2. q. 16. a. 1. *Uſus* (inquit) *rei alicujus importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur uſus ejus; ſicut equitare eſt uſus equi, & percutere eſt uſus baculi*. Sicut ergo, equitare eſt uſus equi, nec differt ab equitatione, percutere eſt uſus baculi, nec differt à percuſſione, ſcindere eſt uſus cultri, nec differt à ſciſſione: ita Deum movere, & applicare creaturam ad agendum eſt uti creaturâ; & uſus ille aliud non erit, quàm Deum per creaturam agere, nec differet ab actione.

Hinc inferunt, quòd cum cauſa ſecunda determinatur à Deo, nihil ab eo recipit, quod ſit vel qualitas, vel virtus, aut aliquid aliud ab actione diſtinctum; ſed ſolùm hoc, quod fiat cauſa in actu, quod eſt agere, & operari, quod nihil aliud eſt, quàm motus, ſeu actio.

XLVI. Iſte tamen dicendi modus communiter diſplicet. Nam actio voluntatis, eſt id, quo volumus; motio autem Dei eſt, quâ facit, ut velimus, ſicut etiam, quâ facit, ut faciamus: & conſequenter motio divina eſt, quâ Deus in nobis cauſat actionem, quia Deus operatur in nobis velle, & perficere. Et hoc non ſolùm verum eſt de motione activè ſumtâ, ſeu ut eſt actio Dei immanens; ſed de motione quaſi paſſivè ab illa activâ motione in cauſam ſecundam deſcendente tanquam exequente motionem illam activam: eſt enim id, quo Deus in tempore facit, ut velimus, ut faciamus. Cùm id, quo Deus facit, ut velimus, & faciamus, ſit cauſa, ut velimus, & faciamus; & cauſa debeat eſſe realiter prior effectu, quem cauſat; non video, quomodo divina motio prævia, quâ Deus efficit in nobis actionem, poſſit eſſe eadem actio noſtra, ut à Deo eſt. Eo vel maximè, quia ut docet S. Thomas 3. Contragentes c. 149. *Motio moventis præcedit motionem mobilis ratione; & causâ*; & ideo agimus, quia Deus ſuâ

ſuâ motione nos prævenit. Quare concludit ibi: *ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur.* Et infra: *Anima humana ordinatur ſub Deo, ſicut particulare agens ſub univerſali: impoſſibile eſt ergo, eſſe aliquem rectum motum in ipſa, quem non præveniat actio ejus.* Si ergo motio divina prævenit motum voluntatis, non poteſt eſſe actio ipſa voluntatis. Nec refert, quòd applicatio alicujus rei ad operationem dicatur *uſus*, & operatio ipſa *uſus* vocetur: nam etiam actus voluntatis moventis potentias executivas dicitur uſus, & actus potentiarum exequentium uſus vocatur: ille tamen dicitur uſus movens, iſte uſus executivus, & realiter diſtinguitur ab illo, ut docet D. Thomas loco relato, his verbis: *Uti primò, & principaliter eſt voluntatis tanquam primi moventis, rationis autem tanquam dirigentis; ſed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agens.* Cùm ergo cauſæ creatæ, ut docet D. Tho. comparentur ad Deum quaſi ut inſtrumenta ad principale agens; motio Dei moventis, quâ applicantur ad agendum, erit uſus movens, operatio verò cauſæ creatæ, erit uſus exequens, & ideo diſtinctus ab uſu movente. Quid verò ſit iſta motio ab actione diſtincta, jam ſupra dictum eſt, eam non eſſe formam habentem eſſe ratum, & permanens, ſed per modum motus habentis eſſe viale, & tranſiens. Videantur dicta §. 1. *nu.* 5. & 6.

XLVII. An vero ſe teneat ex parte actus primi, an ſecundi: dico, eſſe aliquid medium inter actum primum, & ſecundum, per modum nexus, & vinculi conjungentis actum primum, nempe potentiam cum actu ſecundo; cùm ſit operatio, ſeu applicatio potentiæ ad operationem; eo ſimili modo, quo modus unionis, qui ab aliquibus ponitur ut nexus conjungens materiam, & formam.

XLVIII. Quomodo autem, etſi efficax, & antecedens actum, nec in manu noſtrâ ſit eam advocare, aut rejicere; & tamen libertati non obſit. Quomodo etiam verificetur, quòd ſe attemperet voluntati, ſatis explicavimus in *Tract. de Volunt. Dei Qu.* 4. *Dubio* 2. per totum, quò Candidatum meum remitto. Cui præ oculis ſemper eſſe volo, quòd efficacia divinæ motionis non eſt abſoluta, & eodem modo in omnibus agens, ſed reſpectiva ad naturam, in qua agit; ita ut eſtò ſemper conjungatur cum effectu, conjungitur tamen eo modo, quo natura per illam agens petit conjungi; ſive neceſſariò, ſive contingenter, ſive liberè: quod licet explicaverim loco citato *Dub.* 2. §. 1. *à num.* 6.

XLIX. Attamen placet hîc aliâ D. Thomæ doctrinâ confirmare ex *qu.* 24. *de Verit. a.* 8. ubi poſtquam ſtatuit, liberum hominis arbitrium poſſe in bono confirmari per aliquod gratiæ donum; objicit ſibi ſextum argumentum, quod tale eſt: *Ut dicitur in libro de cauſis: quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum ejus, in quo eſt: ſed liberum arbitrium ſecundùm ſuam naturam eſt mutabile in bonum, & malum; ergo & gratia ei ſuperveniens, hoc modo in eo recipitur, quòd in bonum, & malum mutari poſſit: & ita videtur, quòd non poſſit ipſum confirmare in bono.* — Cui reſpondet: *Ad ſextum dicendum, quòd ejus, quod recipitur in aliquo, poteſt conſiderari, &* eſſe, *&* ratio. *Secundùm quidem eſſe ſuum eſt in eo, in quo recipitur per modum recipientis; ſed tamen ipſum recipiens trahitur ad ſuam rationem: ſicut calor receptus in aqua habet eſſe in aqua per modum aquæ, inquantùm ſcilicet ineſt aquæ ut accidens ſubjecto; tamen aquam trahit à naturali ſuâ diſpoſitione ad hoc, quòd fiat calida, & faciat actum caloris; & ſimiliter lux aerem, licèt non contra naturam aeris. Ita & gratia ſecundùm eſſe ſuum eſt in libero arbitrio per modum ejus, ſicut accidens in ſubjecto; ſed tamen ad rationem ſuæ immuta-*

Digitized by Google

mutabilitatis liberum arbitrium pertrahit, ipſum Deo conjungens.

L. Igitur juxta doctrinam Angelici Præceptoris noſtri, duo in divina motione diſtinguenda occurrunt; nempe ipſius entitas, & inſuper ſpecialis ratio, quæ nil aliud eſt, quàm participatio quædam divinæ virtutis. Et ſi quidem, ut entitas quædam eſt, divina motio ſpectetur; nihil vetat, quin in voluntate creata recipiatur juxta modum ipſius, ſicut accidens in ſubjecto, ipſius conditiones induat, & indifferentiam quamdam ita habeat; ut etiam & contrarius actus in voluntate humana compati ſecum poſſit. At ſi propriiſſima divinæ motionis ratio inſpiciatur, & ut eſt divinæ virtutis participatio, alteram omnino conditionem induit. Retinet enim ſuæ originis dotes, & jura; applicat infallibiliter voluntatem, non poteſt cum actu contrario ullâ potentiâ componi, tribuitque quamdam immutabilitatem voluntati.

LI. Id autem duplici exemplo lucis, & caloris explicat idem Angelicus; quo etiam divinæ motionis varii effectus in duplici naturæ ſtatu, innocentis, & corruptæ demonſtrari poſſunt. Aer enim, cui nihil ineſt rationi, & conditioni lucis contrarium, opportuniſſimum exemplum eſt, quo explicetur divinæ motionis vis in Angelo, & primo homine; in quibus nihil erat divinæ motioni reſiſtens, ſicut in aere nihil eſt reſiſtens luci. At aqua, cui innata frigiditas ineſt calori contraria, & quam calor vincere debet, exemplum eſt nobis ob oculos ponens divinæ motionis vim, quâ in homine corrupto vincere debet difficultates quaſi ingenitas, ipſum retrahentes à volendo, & operando bonum. In utroque autem exemplo ſi entitas lucis, & caloris communis ſpectetur; in ſubjecto ad modum recipientis vel aquæ, vel aeris recipitur; ſimilem conditionem induit, nec tenebras, nec frigus non magis, quàm aer, & aqua excludit. At ſi propria lucis, & caloris ratio ſpectetur, contra accidit: lux enim aerem, calor aquam ad ſuam rationem pertrahit, ſuaſque dotes illi imprimit. Nam aer luce perfuſus omnino repugnat tenebris; & aqua calefacta frigiditatem non patitur. Sic ergo in divina motione duplex hæc ratio diſtinguenda eſt: & *eſſe*, ſeu *entitas*, & *ratio*, ſeu participatio virtutis divinæ. Prima indifferentiam in voluntate relinquit, nedum in ſenſu diviſo, ſed etiam compoſito. Altera tollit quidem indifferentiam ſenſus compoſiti ad actus contrarios, quia voluntatem conjungit cum uno; relinquit tamen indifferentiam ſenſus diviſi: quia voluntas conjuncta cum uno actu, adhuc ratione ſuæ univerſalitatis retinet poteſtatem indifferentiæ ad alios. Quare voluntas in hoc differt ab aqua, dum calore afficitur. Voluntas enim, quia potentia univerſalis eſt triplici univerſalitate, judicii ſeu rationis, voluntatis, & objecti donata, etiam dùm uni actui determinatè conjungitur, ipſum cum ſumma indifferentiâ reſpicit, tanquam minimam ſui dominii, & extenſionis partem, quæ ad infinitos pœnè actus protendi poteſt.

LII. Quomodo ſit intelligenda communis diſtinctio *ſenſus diviſi*, & *compoſiti*; *potentiæ antecedentis*, & *conſequentis*; *ſimultatis potentiæ*, & *potentiæ ſimultatis*; *potentiæ futuritionis*, & *poſſibilitatis*, quibus utuntur Noſtrates ad explicandam voluntatis, etiam dum ſtat ſub motione Dei, indifferentiam, & libertatem; oſtendimus etiam ex doctrina D. Thomæ *Tract. de Volunt. Dei q.* 4. ſæpè citatâ *Dub.* 2. *§.* 2. *num.* 30. uſque *ad* 46. quod etiam à mala Adverſariorum intelligentiâ vindicavimus; adeo ut hîc ea repetere, ſuperfluum eſſet. Quemadmodum etiam ſupervacaneum foret immorari in exponendo, quomodo Deus ad materiale peccati moveat, quin moveat ad formale; cùm hoc jam conciliatum abundè ſit citatâ *q.* 4. *Dub.* 2. *§.* 3. *à num.* 70. uſque ad finem Dubii.

Digitized by Google

Quapropter exiſtimaveram huic Dubio finem imponere. Sed quia inter ſententiam Mediiſtarum, quam impugnavi, & Thomiſtarum, quam defendi, aliam invenio mediam non multis ab hinc annis excogitatam, quæ, licèt falſò, nomine Thomiſtico ſe tueri gloriatur; ideo eam ſaltem recenſere pro mei Candidati inſtructione, operæ pretium duxi.

§. IV.

Thomaſſini, & Joſephi à Vita Opinio.

LIII. THomaſſinus Auctor Gallus, clarus hujus ævi Scriptor ob multa edita Opera, de divinæ gratiæ motione, & efficaciâ diſſerens, triplicem ſententiam recenſet. Unam, quæ beneficio ſcientiæ mediæ, & præſcientiæ conſenſus futuri voluntatis creatæ, divinæ gratiæ efficaciam ſtatuit. Alteram, quæ divinæ motioni præviæ, & effectrici hanc efficaciam tribuit. Tertiam, quam ipſe amplectitur, quæ in aggregatione multorum auxiliorum, queis Deus tùm foris, tùm intus voluntatem hominis aggreditur, & veluti obſidet, eam divinæ gratiæ efficaciam reponit. Quæ ſententia à ſecunda diſſentit, non in vi efficaciæ, quam utraque æquè infallibilem, & inſuperabilem recognoſcit; ſed in modo declarandi hanc efficaciam. Ubi enim ſecunda ſententia modum invictiſſimæ efficaciæ à phyſica præmotione repetit, quæ unius generis, & modi eſt motio; tertia Thomaſſini ſententia eamdem efficaciam derivat à congruitate, conſpiratione, multitudine, varietate, importunitate divinorum intùs, ac foris auxiliorum; quorum ſi prima cadant inutilia, alia deinceps, & alia ſuggerantur, donec tandem fatigata voluntas ſaluti, ac bono ſuo conſentiat.

LIV. Obſervandum tamen eſt, Thomaſſinum his omnibus auxiliis non aliam, quàm moralem agendi vim tribuere, minimè verò phyſicam, quamvis certam, & invictiſſimam gratiæ eſſe vim exiſtimet. Impoſſibile enim putat, inter tot omnis generis motiones, quibus voluntas pulſatur, movetur, impellitur, non reperiri tandem aliquam, quæ voluntatem, aut non frangat reluctantem; aut quâ voluntas ſe flecti, allicique non permittat. Cùm experiamur, & mollem aquam repetitis ictibus lapidem durum exedere, eumque non vi, ſed ſæpè cadendo excavare. Varius eſt enim hominum genius; varii ſunt mores: alii amore demulcentur, alii coercentur metu; alii beneficiis devinciuntur, alii flagellis domantur.

LV. Verùm hic Auctor, ſi non aliam vim, & efficaciam divinæ gratiæ auxiliis, quàm moralem aſſerit; vix à Semipelagianis, imò & Pelagianis ſecernitur: hi enim omnes gratiam moraliter, vel allicientem præmio, vel pœnis deterrentem, maximè legem, agnoſcebant. Deinde dum putat Mediiſtarum ſententiam declinare, in eam incidit, dum efficaciam gratiæ in congruitate auxiliorum ſtatuere cogitur; quæ non in alio ſita eſt, quàm ut juxta varios hominum affectus, inclinationes, & circumſtantias varios ſortiatur effectus. Rursùm ſcientiam mediam admittere tenetur, quâ Deus dirigatur in conferendis illis potiùs auxiliis, quæ genio hominis, quem movet, & circumſtantiis, in quibus eum movet, congrua ſint ad eum flectendum. Tandem cùm ex tota illa ſerie auxiliorum nullum ſit, quod ex ſua naturâ non ſit indifferens ad conſenſum obtinendum, & non ſolum diviſivè, ſed & collectivè; ſequitur, non eſſe impoſſibilem caſum, ſaltem metaphyſicè, quo detur homo, qui nec ſub tota ſerie illorum auxiliorum ſit conſenſurus: & quòd proinde poſſibile ſit, dari hominem, quem Deus non poſſit liberâ converſione ad ſe trahere; nec, ſi vellet, poſſet Diabolum modò convertere, & hoc ex ſuppoſitione Deo non liberâ. Quod inconveniens adversùs Mediiſtas protuli-

Digitized by Google

tulimus *Tract. de Scient. cond. Qu. 6. Dub. 7. §. 2. nu. 13.* & *Tract. de Volunt. Dei Qu. 4. Dub. 1. §. 5. nu. 17.*

LVI. Verùm Joſeph à vita longè diverſam iniit viam. Is noſtræ Scholæ principiis primò imbutus, noſtrique Inſtituti Profeſſor docet quidem primò. Motionem divinam eſſe per ſe efficacem, admittens in Deo decreta efficacia, per prædefinitiones voluntatis conſenſum antecedentes; unde nullus uſus ſcientiæ mediæ eſſe poſſit. Docet ſecundò. Deum phyſicâ, ac præviâ motione movere cauſas ſecundas, earum operationes antevertere, & efficere: quibus cum aliis D. Thomæ Diſcipulis conſentit. Sed in tertio, nempe in explicanda hujus motionis naturâ, & conditione à cæterorum choro exſiliit, alium modum ſe inveniſſe arbitratus.

LVII. Primò igitur exiſtimat, motum, quo Deus cauſas omnes ſecundas movet, etiam ut deſcendit à ſuperiori causâ, eſſe indeterminatum, ac indifferentem; determinari verò à cauſis ſecundis: & quò magis, & longiùs producitur, & à cauſa prima recedit, eò determinatiorem, & minùs indifferentem fieri. Cujus oppoſitum perpetuò oſtendimus, tùm in *Tract. de Volunt. Dei* locis ſæpè citatis: tùm hìc; nempe, omnem determinationem cauſæ ſecundæ eſſe à motione cauſæ primæ.

LVIII. Secundò exiſtimat, motum primæ cauſæ non in omnibus omnino cauſis, quæ moventur, immediatè recipi; nec Deum immediatè omnes cauſas movere, ſed ſolùm primam, mediante qua defertur motio ad ſecundam, ab hac ad tertiam; ut ſit quædam virtutis, ſeu motionis veluti lucis à prima ad ultimam diffuſio. Ut ita intelligatur, hanc omnium cauſarum ſeriem, quæ inter ſe ſemper connexæ ſunt, & quorum poſterior ſemper à priori dependet, eſſe ad inſtar horologii, aut alterius machinæ; in qua ſunt plures invicem conſertæ, & impactæ, una intra alteram, quarum una alteram movet etiam intermediæ, ſed ut à prima moventur: taliter tamen, ut ultimus effectus non ſolùm à primo, ſed ab intermediis dependeat; ut ſi aliquod etiam ex intermediis ſiſteretur, omnino nihil fieret. Ita exiſtimat, quòd cùm omnia à Deo moveri neceſſe ſit, ipſaque etiam plantæ floritio in Deum auctorem referatur; non ita tamen intelligendum ſit, ut Deus immediatè moveat plantam, ac ipſe divinus motus immediatè in planta recipiatur: ſed ut in tam longa ſerie cauſarum, quæ inter ſeſe ordinantur, Deus moveat Intelligentiam, Intelligentia moveat Cœlum, Cœlum moveat alias cauſas inferiores, & iſtæ denique moveant plantam. Unde motus in planta receptus, & plantam vegetans, veluti gravidus in ſe ſe vim habeat omnium ſuperiorum cauſarum, & in vi earum germen producat; adeo ut ſi non ſolùm prima, ſed aliqua ex intermediis cauſa ceſſaret, puta ſi intelligentia non moveret Cœlum, nec Cœlum influeret, nulla eſſet plantæ floritio. Si verò de cauſis liberis ſermo ſit: has dicit moveri immediatè à ratione, quæ eſt proprium, & proximum voluntatis movens.

LIX. Tertiò. Cùm juxta ipſum motus, ut à Deo, ſit indeterminatus, & indifferens, & ſolùm determinetur à cauſis creatis pro varia earum diſpoſitione; inde putat, quòd ſi aliqua ex cauſis creatis deficiat, reipſa motus ipſe deficiat. Cùm enim ignis infusâ aquâ impeditur, ne comburat lignum; deficit ſimul cum effectu combuſtionis recepta in igne motio impreſſa ab omnibus cauſis ſuperioribus, etiam à Deo. Reprehendens propterea alios D. Thomæ diſcipulos volentes, effectum eſſe defectibilem, & motionem indefectibilem, & infallibilem.

LX. Quartò tandem. Ut explicet, unde oriatur infallibilitas providentiæ divinæ, ſeu ordo infallibilis divinæ voluntatis ad effectum; dicit, hoc oriri, non ex eo, quòd à Deo ſit in cauſis creatis motus aliquis indefectibilis impreſſus: ſed ex eo, quòd pro-

Digitized by Google

providentia, & voluntas divina ita cauſas omnes ordinet, ac diſponat, ut effectus, quem voluerit, infallibiliter ſequatur. Eſt enim (inquit ille) in ipſa rerum naturâ conſtitutum, ut cauſa quælibet, etſi contingens, ac defectibilis (ſi tamen in omni ſua diſpoſitione relicta ſit, nec ab alia cauſâ impediatur) infallibiliter effectum producat: ne verò impediatur, munus eſt providentiæ divinæ, quæ cæteras cauſas ita diſponit, ita in ordine collocat; ut una alteram non impediat, ſed juvet; aut ſi ipſa nihil agat, cauſam agentem veluti ſpectet: & ita impedimenta omnia arcet, ut cauſa, cujus effectus exſpectatur, imperturbata agat. Quòd ſi divinæ providentiæ aliud conſilium fuiſſet, aliter cauſas diſpoſuiſſet. Hoc modo putat Joſeph à Vita, infallibiliter effectum produci poſſe, etſi cauſæ nec indefectibiles ſint, nec aliquid indefectibile eis imprimatur; ex ſola nempe diſpoſitione cauſarum ita à divina providentia ordinatâ, ut omnes ad eumdem effectum, quem ipſa intendit, producendum concurrant. Quod exemplo ſatis familiari ſe explicare putat. Providentia enim divina ad minima etiam extenditur, eo penè ſimili, ſed in infinitum perfectiori modo cauſas diſponendo, quo providentia humana ad peculiares effectus cauſas ordinat, & diſponit. Vir enim ſtudio deditus, ut ſervet inextinctum lampadis lumen, extrahit bombycem, decutit fungulos, infundit oleum, feneſtram claudit; atque eâ cauteiâ adhibitâ, omnibus ita rectè diſpoſitis, certiſſimè inextinctum ſervatur lampadis lumen. Quis verò, inquit, ideo inextinguibilem dixerit lampadem, quia aliquid indefectibile ei additum ſit? Igitur ex ſola cauſarum omnium diſpoſitione, quæ ſe ſe invicem juvant, aut non impediunt, infallibiliter effectus producitur. Ita ſententiam ſuam ſingularem integro Tomo expoſitam ſtabilire conatur Joſeph à Vita.

§. V.

Joſeph à Vita reprehenſus.

LXI. Reprehenditur primò. Quòd in re adeo gravi à communi ſenſu, nedum ſuæ Scholæ, ſed & aliorum reſilierit, ac ſi ſoli ipſi ſapere datum eſſet; quod temeritatis notam non effugit: maximè ad ſuam opinionem S. Thomam, vel invitum, trahendo, ut oſtendam.

LXII. Secundò. Quia ponit, motionem divinam eſſe ex ſe indeterminatam, & à cauſis creatis accipere determinationem: cùm potiùs è contra, ut vidimus, divinæ motionis immobilitas, & efficacia ſit radix, quâ cauſæ creatæ infallibiliter agunt, ſecundùm tamen exigentiam ſuæ naturæ; nempe, neceſſariò, ſi cauſæ ſint neceſſariæ; & contingenter, ſeu liberè, ſi cauſæ contingentes, ſeu liberæ ſint: & hanc eſſe perpetuam D. Thomæ doctrinam, ad oculum demonſtravimus. Neque obſunt exempla, quibus utitur, nimirum: per vitrum viride determinatur radius ſolis, ut lumen viride emittat: determinatur eadem actio, & influentia Solis, ut liquefaciat ceram, & lutum induret: emiſſus è ſollibus flatus in organum pro varia fiſtularum capacitate varios ſonos edit: machina, quâ fila ſerica præparantur, unico, & ſimplici motu volvitur; attamen ex eodem motu fuſa torquent fila, rhombi ea glomerant &c. — Nam omnia exempla, quæ ex cauſis creatis ſumi poſſunt, & maximè corporeis, intelligenda ſemper ſunt ſalvâ prærogativâ cauſæ primæ, quæ non accipit, ſed facit determinationem in rebus: & cùm ſit efficaciſſima, non ſolùm facit, quæ vult, ſed eo modo, quo fieri vult; & quæ, ut docet D. Thomas 1. *p.q.* 19. *a.* 8. à nullo impediri poteſt, ſicut impediri poteſt virtus Solis, & cujuſvis cauſæ creatæ in eo etiam ordine, in quo eſt prima.

LXIII. Minùs ipſi favet exemplum, quod

Digitized by Google

quod producit ex D. Thom. in 3. *diſt.* 23. *q.* 3. *a.* 1. *qu.* 1. ubi habet: *In agentibus ordinatis fines agentium ſecundorum ordinantur ad finem agentis primi; ſicut totum Univerſum ordinatur ad bonum, quod eſt Deus, ut dicit Philoſopus in* 12. *Metaph. ſicut exercitus ad bonum ducis: & ideò actio primi agentis eſt & prior, & poſterior. Prior in movendo, quia actiones omnium ſecundorum agentium fundantur ſuper actionem primi agentis; quæ cùm ſit una communiter omnes firmans, ſpecificatur ejus effectus in hoc, & in illo ſecundùm exigentiam illius: ſicut uno præcepto Ducis præcipientis bellum, unus accipit gladium, alius parat equum, & ſic de aliis. Eſt autem poſterior in utendo aliorum actibus ad finem proprium; & ſic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.*

LXIV. Minùs, inquam, illi favet. Nam primò, quid ſublimius pro dignitate primæ cauſæ dici poteſt illis verbis: *Actiones omnium ſecundorum agentium fundantur ſuper actionem primi agentis; quæ cùm ſit una communiter omnes firmans &c.*? Hoc quid eſt aliud, niſi quòd ſuper divinæ motionis firmitate, & immobilitate, ceu ſuper fundamento, firmatur, ſtabilitur omnis firmitas, & infallibilitas actionis cauſæ ſecundæ? Quid eſt aliud, niſi, quòd cauſæ ſecundæ, ſicut nihil eſſent, niſi divina actione ſuſtentarentur; ita nihil agerent, niſi divina motione ad agendum moverentur, & non ſolùm prima, ſed omnes cauſæ intermediæ; ita ut tantum agant, quantum divina motione ad agendum excitantur, juxta Pauli dictum Act. 17. v. 28. *In ipſo enim & vivimus, movemur, & ſumus?* Nec juvat, quod additur, *ſpecificatur ejus effectus in hoc, & in illo ſecundùm exigentiam illius;* quaſi quod pro varia cauſarum diſpoſitione actio primæ cauſæ determinetur — Nam hinc potiùs colligere debuiſſet Joſephus, divinam motionem, etſi unam in omnibus, ſic modificare, & temperare efficaciam ſuæ cauſalitatis; ut non eumdem effectum in omnibus, ſed in unoquoque ſecundùm ejus exigentiam, & ſpeciem producat. Quod demonſtrat exemplo Ducis, cujus præceptum, etſi unicum, movet milites ad diverſa paranda ſecundùm uniuſcujuſque officium; quare præceptum Ducis non modificatur, ſed modificat, & determinat actiones ſingulorum. Unde D. Thomas concludit: *Et ſic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.* Hinc

LXV. Tertiò reprehenditur Joſephus, quòd dicat, motum primæ cauſæ non in omnibus immediatè imprimi. Nam quemadmodum præceptum Ducis, etſi unum, eſt tamen viva vox efficaciâ ſui imperii moraliter pertingens ad omnes, & quidem immediatè, cui ea vis ineſt; ut applicet quemcumque ejus imperio ſubjectum ad actionem ſuo muneri propriam, peditem ad cingendum enſem, equitem ad parandum equum, tympanotribam ad ſumendum tympanum, vexilliferum ad erigendum vexillum, & ſic de cæteris; ita & in ordine naturali, & phyſico Deus Univerſi Rector, ac Dux, ſuppoſitâ omnium cauſarum, quas ipſe pro ſuo arbitrio conſtituit, varietate, quamlibet ad ſuum opus, ſuumque munus peragendum movet, & applicat; & quamvis objectivè moveatur ad unamquamque ſecundùm exigentiam ſuæ naturæ applicandam; non enim glaciem ad calefaciendum applicat, neque ignem ad refrigerandum (quod tamen poſſet, ſi ſupra naturam agere vellet) omnes nihilominus immediatè tangit, & ſuâ efficaciâ movet, ac modificat. Cùm enim omnibus immediatè adſit, nec aliter adſit, quàm ſuâ operatione, ut ſuo loco diximus, ſequitur, quòd in omnibus immediatè operetur. Unde D. Thomas *q.* 3. *de Pot. a.* 7. fusè oſtendit, Deum operari in omni operante, & eſſe cauſam actionis cujuslibet.

LXVI. Idipſum docuit S. Paulus 1. Cor.

Cor. 12. *v.* 4. Ubi de gratiis à Deo Corinthiis collatis agens: *Diviſiones* (inquit) *gratiarum ſunt, idem autem Spiritus: & diviſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus: & diviſiones operationum ſunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus*. Sed quo pacto hæc operatur? Forſitan, quia hæc divini Spiritus operatio indifferens eſt inſtar flatus cujuſdam emortui? & ſicut idem flatus in diverſos organi tubos, & fiſtulas immiſſus, pro eujuſque tubi diſpoſitione determinatur ad varios ſonos edendos; ita ea operatio divini Spiritus in fideles immiſſa pro cujuſque varia diſpoſitione, in altero donum ſapientiæ, in altero donum linguarum, in altero poteſtas miraculorum efficitur? Aliud ſentit Apoſtolus: *Alii quidem* (inquit v. 8.) *per Spiritum datur ſermo ſapientiæ. Alii autem ſermo ſcientiæ ſecundùm eumdem Spiritum* (v. 9.) *Alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia ſanitatum in uno Spiritu* (v. 10.) *Alii operatio virtutum, alii prophetia....* (v. 11.) *Hæc autem omnia operatur unus, atque idem Spiritus, dividens ſingulis, prout vult*. Operatur igitur divinus Spiritus, non ut ſinguli affecti ſunt, ſed *prout vult*. Tunc ſic. Atqui, teſte D. Paulo, idem ſentiendum eſt de divina motione in omnibus: *Idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus. Omnia* (inquit D. Thom. ibi lect. 1.) *Sicut prima cauſa creans omnes operationes. Ne tamen alia cauſa videantur eſſe ſuperflua, ſubdit*: In omnibus; *quia in cauſis ſecundariis prima cauſa operatur*, Iſaiæ 26. *v.* 12. *Omnia opera noſtra operatus es nobis*. Ergo ſicut nullus dicit, quòd Spiritus Sancti operatio in largiendis gratiis gratis datis indifferens ſit, & modificetur, ac determinetur ab his, quibus gratias confert: ita nec dicere poterit, divinam motionem, quâ *operatur omnia in omnibus*, in cauſis, & à cauſis ſecundis modificari, & determinari; ſed potiùs Deum ſuâ divinâ motione cauſas creatas modificare, determinare, eas applicando *prout vult*.

LXVII. Reprehenditur tandem Joſeph à Vita, quòd Providentiæ divinæ hoc ſolùm tribuat, quòd cauſas creatas ordinet, ac diſponat; ut nulla ſit impedimento, ſed omnes cooperentur ad effectum, quem ipſa ordinavit: nihil divinæ Providentiæ plus tribuendo, quàm humanæ, nempè ſolam cauſarum diſpoſitionem, & præparationem, quibus effectus infallibiliter ponatur, abſque ullo immediato influxu, ſive in cauſas, ſive in effectum, ut exemplum, quod affert, ſatis oſtendit. Hoc autem eſt divinam Providentiam nimis extenuare, ac deprimere. Et ex eo procedit (inquit D. Thomas 1. Perihermen. lib. 14.) *Quòd cognitio divini intellectus, & operatio divina voluntatis penſatur ad modum eorum, quæ in nobis ſunt: cùm tamen multò differenter ſe habeant*. In hoc autem peccaſſe Joſephum à Vita, ſatis apertè demonſtrant, quæ ex humanis continuò profert exempla. Cùm enim in humanis, & creatis videat concurſum cauſæ ſuperioris indifferentem eſſe, & ſucceſſivè per cauſas inferiores determinari, & ab iſtis neceſſitatem, aut contingentiam, & ſpeciem effectus deſumi; idem de Providentia, & cauſalitate divinâ exiſtimavit: cùm tamen oppoſitum, inquit D. Th. citatus, exiſtimandum ſit. *Nam voluntas divina eſt intelligenda extra ordinem entium exiſtens, velut cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias. Sunt autem differentiæ entis poſſibile* (ſeu contingens) *& neceſſarium: & ideo ex ipſa voluntate divinâ originantur neceſſitas, & contingentia in rebus, & diſtinctio utriuſque ſecundùm rationem proximarum cauſarum. Ad effectus enim, quos voluit neceſſarios eſſe, diſpoſuit cauſas neceſſarias: ad effectus autem, quos voluit eſſe contingentes, ordinavit cauſas contingenter agentes, ideſt potentes deficere &c.* Et 6. *Metaph. lect.* 3. ait: *Sic ergo patet, quòd cùm de divina Providen-*

Digitized by Google

dentia loquimur, non eſt dicendum ſolùm, hoc eſt proviſum à Deo, ut ſit; ſed hoc eſt proviſum à Deo, ut contingenter ſit, vel ut neceſſariò ſit .... Quod quidem eſt ſingulare in hac cauſa, ſcilicet in Divina Providentia. Reliquæ enim cauſæ non conſtituunt legem neceſſitatis, vel contingentiæ, ſed conſtitutâ à ſuperiori cauſa utuntur. Unde cauſalitati cujuslibet alterius cauſæ ſubditur ſolùm, quòd ejus effectus ſit. Quòd autem ſit neceſſariò, vel contingenter, dependet ex cauſa altiori, quæ eſt cauſa entis inquantùm eſt ens, à qua ordo neceſſitatis, & contingentiæ in rebus provenit. Cùm igitur Joſephus à Vita ita ſtatuat Providentiam in Deo, ut eam faciat determinari quoad ſpeciem, & exiſtentiam, ſeu determinationem effectus à cauſis proximis creatis, quaſi utentem diſpoſitione, & legibus earum; Providentiam Dei evacuat, & de divina facit humanam. Meritò igitur tanquam S. Thomæ Pſeudodiſcipulus ab omnibus rejicitur Joſeph à Vita; ejuſque Doctrina à ſuperioribus noſtri Ordinis, tanquam D. Thomæ adverſa, eliminata eſt, & proſcripta.

QUÆSTIO III.

De Actuum Humanorum Moralitate.

CUm libertas ſit totius moralitatis in actibus humanis fundamentum; quæſtioni de voluntario libero, quam modò abſolvimus, jure ſuccedit quæſtio de moralitate actuum humanorum, ſeu de bonitate, & malitiâ eorumdem. De qua primò in genere, deinde in ſpecie ſermo erit cum D. Thoma *1. 2. q. 18.*

DUBIUM I.

Quid ſit Moralitas Actuum Humanorum.

§. I.

Reſolutio Dubii.

I. COnveniunt omnes Theologi, moralitatem exigere conformitatem, vel difformitatem ad regulas morum; ita ut bonitas moralis ſit conformitas ad hujuſmodi regulas, vel ſaltem eam habeat annexam: malitia verò moralis ſit difformitas, vel habeat annexam difformitatem ad ipſas. Attamen diſſentiunt in hoc, quòd aliqui exiſtimant, hanc conformitatem, vel difformitatem non eſſe conſtitutivum moralitatis, ſed quid conſequens, ſeu ſuperadditum; moralitatem verò conſiſtere in libertate eſſentialiter: & actus humanos conſtitui in genere moris ex eo præciſè, quòd à libera voluntate cum perfecta rationis deliberatione procedant. Ex iis verò, qui moralitatem in conformitate, vel difformitate ad regulas morum conſtituunt, aliqui volunt, moralitatem eſſe denominationem extrinſecam a lege petitam; alii relationem ad regulam: quam relationem aliqui volunt eſſe relationem rationis tantum, alii realem: & ex his alii prædicamentalem, alii verò tranſcendentalem. Unde

II. Dico primò. Eſſe morale fundatur quidem in libertate, ſed non in ſola libertate conſiſtit. Prior pars probatur primò. Actio, quæ nullo modo eſt libera, non procedit ab homine ut agente morali: homo enim non dicitur moraliter agere, niſi cum ſubordinatur regulis morum, vel ab eis recedit; illis autem non ſubordinatur, nec ab eis recedit, niſi cum liberè agit. Secundò. Actiones omnino naturales, & neceſſariæ non ſunt capaces differentiarum, quæ dividunt mo-

ralitatem, nempè bonitatis, vel malitiæ moralis; nec proprietatum eas conſequentium, puta meriti, vel demeriti; imputabilitatis ad præmium, vel ad pœnam; laudis, vel vituperii; ergo non ſunt capaces moralitatis: quia ratio communis non poteſt eſſe ſinè aliquâ ex ſuis differentiis; & quod non eſt capax alicujus ex differentiis genus dividentibus, vel proprietatibus eas conſequentibus, non eſt capax rationis genericæ: ſicut quod non eſt capax rationalitatis, vel irrationalitatis, non eſt capax animalitatis. Ant. probatur. Nam tales actiones non ſunt in hominis poteſtate, nec ſub ejus dominio: nullæ autem actiones hominis moraliter bonæ, vel malæ eſſe poſſunt imputabiles ad culpam, vel præmium, ad vituperium, vel laudem, niſi ſit in ejus poteſtate eas facere, vel non facere: alioquin dicendum eſſet, actiones puerorum ante uſum rationis, & amentium eſſe moraliter bonas, aut malas, dignas pœnâ, aut præmio.

III. Secunda pars prob. primò. Libertas pertinet ad ordinem phyſicum; hâc enim rationalia ab irrationalibus phyſicè diſtinguuntur: quod autem per ſe pertinet ad genus phyſicum, non poteſt ſe ſolo dare eſſe morale, cùm genus naturæ, & moris plurimùm differant. Secundò. Idem actus, ſtante eâdem ſpecie, & numero libertate, poteſt eſſe in duabus ſpeciebus moralitatis non ſubordinatis; ut cùm aliquis vult furari, ut fornicetur, aut vult occidere, ut furetur: ſi autem differentiæ, & ſpecies moralitatis eſſent differentiæ, & ſpecies libertatis, illis multiplicatis deberet iſta multiplicari. Tertiò. Idem actus, manente eâdem libertate, poteſt fieri de bono malus; ut in eo, qui, legitimâ exiſtente causâ, pridie alicujus jejunii in ſero comedit carnes, & non cogitando (cùm, poſſet, ac deberet cogitare) de jejunio diei ſequentis, illam comeſtionem continuat poſt mediam noctem; ergo libertas ſola non poteſt conſtituere genus moris commune ad bonum, & malum morale: cùm ſpecies unius generis non poſſit in aliam tranſire, niſi factâ mutatione circa illud genus.

IV. Dico ſecundò. Moralitas actus non conſiſtit in denominatione extrinſecâ à lege, ſed in habitudine intrinſecâ actus ad objectum rectæ rationi conformiter, vel difformiter comparatum; quæ habitudo non relatio rationis, ſed realis eſt tranſcendentalis, non prædicamentalis. Plures habet partes hoc Aſſertum. Et Prima quidem, quòd moralitas non conſiſtat in denominatione extrinſecâ à lege, probatur. Primò ex D. Thom. hâc q. 18. a. 4. ad 2. ubi ait: quòd *quamvis finis ſit cauſa extrinſeca; tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipſum inhæret actioni*: ſi ergo inhæret actui, eſt intrinſeca illi, non extrinſeca. Secundò. Si moralitas eſt actui extrinſeca, debet aſſignari ſubjectum, in quo intrinſecè ſit, & formaliter, & à quo extrinſecè actus denominetur bonus, vel malus: ſicut quia eſſe cognitum eſt denominatio extrinſeca objecto, debet aſſignari ſubjectum, in quo ſit intrinſecè cognitio extrinſecè denominans objectum cognitum: ſed nihil, præter actum humanum liberum, aſſignari poteſt, in quo ſit intrinſecè moralitas: hic enim ſolus dicitur bonus, vel malus, dignus laude, & præmio, vel vituperio, & pœna; cætera autem ſolùm dicuntur moralia per ordinem, & attributionem ad actum: lex, quia actum dirigit, objectum, quia actum terminat, finis quia ad actum movet, circumſtantiæ, quia actum afficiunt; ergo ſoli actui moralitas intrinſecè inhæret, in lege autem, objecto, fine &c. ſolùm extrinſecè. Sicut ſanitas formaliter, & intrinſecè eſt in ſolo animali, in urina verò, & medicinâ ſolum extrinſecè; quia non dicuntur ſanæ, niſi per attributionem, & ordinem ad ſanitatem animalis.

V. Secunda etiam pars probatur. In actibus enim humanis genus ſumitur

Digitized by Google

tur per habitudinem ad illum, à quo deſumitur genus habituum: ſed in habitibus moralibus genus moralitatis ſumitur per ordinem ad objectum rectæ rationi conſonum, ut in fortitudine, temperantia, & aliis; ergo ſimiliter genus moralitatis in actibus ſumendum eſt ex ordine ad objectum, ſecundùm quòd rectam rationem reſpicit.

VI. Quod confirmatur. Per hoc, quòd aliquis actus eſt liber, ſi dicat habitudinem conformitatis cum regulis morum, ſtatim intelligitur moraliter bonus; & è contra, ſi dicat habitudinem difformitatis, ſtatim intelligitur moraliter malus. Regulæ enim morum ſunt, vel lex æterna, quæ in mente Dei exiſtit, vel lex temporalis exiſtens in mente hominum, importans vel legem naturalem, ſive dictamen rationis naturalis, vel legem poſitivam, ſive divinam, ſive humanam verbis expreſſis impoſitam, ſive ab ipſo Deo, ſive ab homine auctoritatem habente. Si ergo facimus aliquid, quod ſit conforme rationi humanæ, & divinæ, ſi aliunde opus illud ſit liberum, erit moraliter bonum: ſi verò ſit contra dictamen rationis, & contra id, quod Deus præſcribit, & aliunde etiam liberum, ſtatim dicimus, quòd ſit moraliter malum. Unde moralitatem definire poſſumus, quòd ſit actus conformis, vel difformis regulis morum; ſeu habitudo actionis humanæ liberæ ad objectum, prout eſt rectæ rationi conforme, vel difforme.

VII. Quare D. Thomas hìc q. 18. a. 8. *Actus humanus* (inquit) *qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio.* Et qu. 19. ar. 1. ad 3. *Bonum per rationem repræſentatur voluntati, ut objectum; & inquantum cadit ſub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis.* Objectum enim pertinet ad genus moris terminativè, motivè, & cauſaliter, inquantum eſt terminus actionum, & cauſa moralitatis earum: at actiones quatenus fiunt cum tendentia ad objectum rectæ rationi, vel conſonum, vel diſſonum, dicuntur morales formaliter; ergo &c.

VIII. Tertia pars, quòd præfata habitudo ſit realis, non purè rationis, probatur. Nam præfata habitudo revera, etiam nullo cogitante intellectu, convenit actionibus voluntatis, quæ ſecundùm ſuam intrinſecam entitatem ſunt inclinationes, ſeu tendentiæ in objectum rectæ rationi conſonum, vel diſſonum: revera enim, & à parte rei actus humani liberi ſunt moraliter boni, aut mali, meritorii, aut demeritorii; ergo debent in ratione talis per aliquid reale conſtitui.

IX. Si dicas. Idem actus intrinſecè invariatus fieri poteſt de non morali moralis: motus enim voluntatis primò primus præveniens uſum rationis neceſſarius eſt, & non moralis. Idem verò, ſi abſque ſui mutatione continuetur cum pleno uſu rationis, ſit liber, & moralis; ergo eſſe morale nihil intrinſecum, ac reale addit actibus humanis.

X. Reſpondeo, quòd dato, eumdem actum poſſe abſque ſui mutatione abſolutâ fieri de non morali moralem; non tamen ſinè mutatione reſpectivâ. Nam hoc ipſo, quòd ſit liber, & moralis, incipit tendere in objectum rectæ rationi conſentaneum, vel diſſentaneum, quo modo non tendebat antequam eſſet moralis. Addo: quòd ſi hoc exemplum convinceret, moralitatem per aliquid non reale conſtitui; convinceret etiam libertatem non conſtitui per aliquid reale: cùm idem actus ſicut abſque ſui entitativâ mutatione tranſit de non morali in moralem, ita tranſeat de non libero in liberum — Dixi: dato, eumdem actum tranſire de non morali in moralem. Nam verius judico, actum voluntatis prævenientem uſum rationis, & non moralem, eſſe diverſum ab a-

ctu ſubſequente rationis advertentiam, & libero, ac morali: quemadmodum in intellectu aliud eſt judicium regulans motum illum primò primum, à judicio regulante motum ſubſequentem liberum, ac moralem.

XI. Quarta pars, quòd præfata habitudo conſtituens actum in eſſe morali ſit tranſcendentalis relatio, non prædicamentalis, videtur ex dictis ſequi. Nam diximus, moralitatem eſſe puram tendentiam ad objectum rationi rectæ vel conſonum, vel diſſonum; quæ tendentia eſt ipſamet entitas actus, ut dependens, & reſpiciens objectum, ut ſubditum legi, tanquam cauſam, & menſuram ſui: ita ut, ſicut eſſe artificiale eſt eſſe menſurabile per regulas artis; ſic eſſe morale eſt eſſe menſurabile per regulas morum: ſed relatio, quæ nihil aliud eſt, quàm entitas rei, ut ordinatur, & dependet ab aliquo tanquam menſurâ, & regulâ ſui, eſt tranſcendentalis, non prædicamentalis: hæc enim in noſtra Schola eſt aliquid ſuperadditum entitati rei, & reſpicit terminum, ut purum terminum, non formaliter ut cauſam, ſeu menſuram; ergo &c.

§. II.

Objectis reſpondetur.

XII. OBjicies primò contra ſecundam partem primi aſſerti S. Thomam hâc *q.* 18. & alibi ſæpè dicentem, actum voluntatis eſſe moralem, *inquantùm eſt liber*, ſeu *quatenus procedit à ratione*, *ſeu cum deliberatione rationis*

Reſpondeo, S. Thomam in præfatis locutionibus, & ſimilibus uſurpare ly *inquantùm*, & ly *quatenus* in ſenſu cauſali, non formali: quia nimirum, ut ſupra diximus, libertas eſt radix, & fundamentum moralitatis. Sicut quia rationalitas eſt radix riſibilitatis, & albedo in pariete eſt fundamentum ſimilitudinis; dicimus, hominem inquantùm rationalem eſſe riſibilem, & duos parietes quatenus albos eſſe ſimiles.

XIII. Objicies ſecundò, & replicabis contra eamdem partem. Poſitâ in actu libertate, & ſecluſo quocumque alio, actus ille eſt formaliter moralis; ergo &c. Ant. prob. Tùm quia actus eo ipſo, quòd eſt liber, eſt regulabilis per legem. Tum quia eſt imputabilis ad laudem, vel vituperium: imputabilitas autem eſt proprietas actus, non in genere naturæ, ſed moris. Quòd verò eo ipſo, quòd eſt liber, ſit imputabilis, probatur. Quia eo ipſo, quòd eſt liber, procedit cum poteſtate, & dominio faciendi, vel non faciendi; ergo & imputari poteſt ad præmium, & laudem, vel ad pœnam, & vituperium.

Confirmatur. Nihil ſingi poteſt, quod ſit genericum, & commmune ſpeciebus moralibus boni, & mali; nec aliquid eſt immediatè determinabile per bonum, & malum, niſi ratio liberi; ergo in hac ratio generica moralitatis formaliter locanda eſt.

XIV. Reſpondeo, neg. ant. Ad primam prob. conc. anteced. nego conſequ. Ex hoc enim, quòd actus liber ſit regulabilis per legem, ſequitur quidem, quòd ſit materia capax moralitatis, nempe ſubjectionis regulis morum; non verò, quòd eis actu ſubjiciatur: in qua ſubiectione actuali conſiſtit formalis moralitas actus. Quemadmodum eſſe artificiale non conſiſtit in regulabilitate, ſeu capacitate, ut materia reguletur per principia artis; ſed in actuali ſubjectone principiis artis. Unde actus, qua liber, eſt quidem materia capax moralitatis, ſed non eſt formaliter in eſſe moris; niſi accedat habitudo ad objectum rectæ rationi conſonum, vel diſſonum

XV. Ad ſecundam prob. ant. nego ant. Imputabilitas enim non ſequitur ad actum, prout à voluntate liberè præciſè operante procedit; ſed prout à voluntate liberè operante ſecundùm regulas rationis, & legis, vel contra eas. Nam ubi non eſt lex, nec actus impu-

imputatur: quia *ubi non eſt lex, nec prævaricatio*. (Rom. 4. v. 15.) Quare ad probationem ibi ſubjunctam diſtinguo: cum poteſtate, & dominio ſubjecto regulis rationis, & legi, nego. Non ſubjecto, concedo. Ut verò actus formaliter ſit in genere moris, debet procedere à voluntate cum poteſtate, & dominio ſubjecto regulis morum, nempe rationis, & legis: ideo autem poſità libertate ſequitur imputabilitas; quia ſupponitur tale liberum habere regulam, nec manere in pura ratione liberi.

XVI. Nec dicas, dari aliquos actus naturâ ſuâ, & independenter ab omni lege, moraliter bonos, alios naturâ ſuâ moraliter malos. Amor enim Dei ſuper omnia, ſic naturâ ſuâ moraliter bonus eſt; è contra verò odium Dei naturâ ſuâ malum morale eſt; adeò ut etiamſi nulla lex daretur, illum præcipiens, iſtud prohibens, ille adhuc eſſet moraliter bonus, & iſtud moraliter malum: at non talia ratione, niſi quia à voluntate liberè prodirent; ergo libertas ſe ſola &c.

XVII. Reſpondeo enim, Actus dici naturâ bonos, vel malos, quia exigunt legem eos præcipientem, vel prohibentem; quod eſt præciſivè, vel antecedenter ad legem eſſe bonum, aut malum fundamentaliter, & exigitivè, non formaliter: & hoc modo amor Dei eſt naturâ ſuâ bonus, & odium Dei naturâ ſuâ malum. Quare ſi, per impoſſibile, non eſſet lex unum præcipiens, alterum prohibens, nec formalem bonitatem, aut malitiam haberent, ſed fundamentalem ſolùm.

XVIII. Ad confirmationem, nego ant. Ratio enim generica moralitatis eſt ordo actus ad objectum, ut cadit ſub regulis rationis: qui ſi ſit per conformitatem ad illas, conſtituit actum in ſpecie boni moralis; ſi verò per difformitatem ad eaſdem, conſtituit eum in ſpecie mali moralis. Actus autem, quatenus præciſè liber, conſideratur ut aliquid commune, non per modum generis, ſed per modum ſubjecti, & materiæ dirigibilis per regulas rationis: ſicut in factibilibus ferrum, vel lignum conſideratur ut materia dirigibilis per regulas artis.

XIX. Objicies tertiò contra primam partem ſecundi Aſſerti. Primò. Moralitas actuum ſumitur ab extrinſecò, nempè ab objecto, à lege, à circumſtantiis, quæ ſæpe extrinſecæ ſunt, ut locus, tempus conſanguinitas, affinitas; & lex poſitiva extrinſecè ſe habet ad objectum præceptum; vel prohibitum: & omnia hæc extrinſecè comparantur ad actum, & accidentaliter ſe habent ad ipſum; ergo moralitas non poterit eſſe intrinſeca actui.

Secundò. Voluntas non minùs moralitatem habet in omiſſione, quàm in commiſſione: ſed moralitas omiſſionis non poteſt conſiſtere in poſitiva tendentiâ; quia omiſſio actus non eſt; ergo in ſimplici extrinſecâ denominatione voluntatis ſita erit.

Tertiò. Moralitas in objectis non eſt aliquid intrinſecum; ergo neque in actibus.

Quartò. Eſſe morale in aliis rebus, puta valor monetarum, dominium rerum, pretium rerum venalium, eſt pura denominatio extrinſeca; ergo etiam eſſe morale in actibus.

XX. Reſpondeo ad primam, diſt. ant. Moralitas objectivè ſumta, co. ant. Formaliter, nego ant. Objectum enim ut legi ſubjectum, & circumſtantiis veſtitum, extrinſecum eſt actui humano: ſed hæc conſtituunt moralitatem objectivam, non formalem, quæ in intrinſeca tendentiâ actus ad tale objectum conſiſtit. Et quemadmodum in ſcientiis duplex diſtinguimus ſpecificativum: unum extrinſecum, & hoc eſt objectum, quod reſpicit; alterum intrinſecum, & hoc eſt reſpicientia, ſeu tendentia ſcientiæ ad tale objectum, quæ eſt relatio quædam traſcendentalis; eò quia reſpicit objectum ut cauſam, non ut purum terminum, & illud reſpicit, etſi non ſit exiſtens: ita dicimus de moralitate. Illa autem relatio dicitur accidentalis actui in-

eſſe

eſſe naturæ conſiderato; non quia ſit entitas aliqua actui adveniens, ſed objectivè, & terminativè: quatenus objecto accidit, quòd ſit legi ſubjectum, & talibus circumſtantiis veſtitum. Et ſic tendentia illa, quæ ut reſpicit bonitatem naturalem objecti, conſtituit actum in eſſe naturæ; ut reſpicit illud relatè ad regulas rationis, conſtituit illum in eſſe moris: & variato reſpectu ad eaſdem regulas in objecto, variatur ſpecies moralitatis in actu.

XXI. Ad ſecundam nego conſequ. Nam moralitas omiſſionis debet oppoſito modo explicari, ac moralitas commiſſionis: unde ſicut iſta explicatur per tendentiam actus ad objectum rectæ rationi conſonum; ita illa explicari debet per carentiam talis tendentiæ. — Addo: quòd cùm, ex ſuperiùs dictis, non poſſit in exercitio, & moraliter dari omiſſio ſinè aliquo actu, vel antecedente, vel concomitante; non invenitur omiſſio ſinè aliqua tendentiâ poſitivâ, quæ reddat eam ſaltem virtualiter voluntariam, & eodem modo moralem.

XXII. Ad tertiam nego primò antecedens. Nam quemadmodum eſſe morale in actu voluntatis non eſt aliud, quàm entitas actus, ut connotans objectum comparatè ad legem; ita eſſe morale in objecto non eſt aliud, quàm entitas objecti, ut connotans legem, cui ſubditur. — Secundò. Dato anteced. neg. conſeq. Neque enim inter actum, & objectum debet eſſe proportio in eſſe rei, ſed in ratione attingentis, & attingibilis; quæ benè ſalvatur, etſi eſſe morale in objecto ſit denominatio extrinſeca: eſſe autem morale formaliter, reale ſit, & intrinſecum.

XXIII. Ad quartam nego conſeq. Et diſparitas eſt inter eſſe morale monetæ, & ſimilium; & eſſe morale actuum humanorum: quòd valor monetæ, & pretium rerum venalium directè, & immediatè ab intellectu, & voluntate ſumitur. At moralitas actuum humanorum, licèt voluntatem Legiſlatoris facientis legem ſupponat, ab illis tamen immediatè non ſumitur; ſed ab ordine tranſcendentali, quem hujuſmodi actus dicunt ad objectum, ut regulis morum ſubjectum.

XXIV. Quapropter ſpecificativum formale, & immediatum moralitatis actuum humanorum non eſt lex, cui ſubjiciuntur; ſed objectum, in quod tendunt, ut tamen ſubditum legi, & ab ea propoſitum Unde D. Thomas hoc a. 8. *Actus omnis* (inquit) *habet ſpeciem ab objecto: & actus humanus, qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio. Unde ſi objectum actus includat aliquid, quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus ſecundùm ſuam ſpeciem, ſicut dare eleemoſynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus ſecundùm ſpeciem: ſicut furari, quod eſt tollere aliena.* Actus enim ſicut in eſſe phyſico ſpecificatur ab objecto, ſecundùm bonitatem, & convenientiam naturalem conſiderato; ſic in eſſe moris ſpeciem ſumit ab illo, ut regulato per legem, & dictamen rationis, & prudentiæ.

DUBIUM II.

Quæ ſint Regulæ Moralitatis.

§. I.

Reſolvitur Dubium.

Cum hactenus dictum ſit, ordinem moralem ſumi ex conformitate, vel difformitate ad regulas morum; quænam ſint iſtæ regulæ, videndum eſt.

I. Dico. Duæ ſunt regulæ moralitatis. Una extrinſeca, & remota in mente divinâ exiſtens, nempè lex æterna: alia proxima, & intrinſeca, & in homine reſidens, ſecundùm quòd prædictam legem participat, eique ſubor-

ſubordinatur. Ita D. Thomas hâc 1. 2. q. 71. a. 6. his verbis: *Regula voluntatis humana eſt duplex. Una propinqua, & homogenea, ſcilicet, ipſa humana ratio: alia verò eſt prima regula, ſcilicet, lex aterna, qua eſt quaſi ratio Dei.*

II. Quòd lex æterna Dei ſit prima totius moralitatis regula, prob. Eſſe morale in actibus voluntatis debet primò deſumi per comparationem ad finem ultimum voluntatis; ex acceſſu ad quem, vel receſſu ſumitur rectitudo, vel obliquitas in actu: ſicut per comparationem ad finem particularem artificis ſumitur eſſe artificiale, ut docet D. Thom. 1. 2. *q. 21. a. 2. ad 2.* atqui cùm ſolus Deus ſit ultimus finis hominis; prima regula dirigens ipſum in talem finem, ſolùm in mente divinâ poteſt exiſtere: ſicut quia primum principium creaturarum quoad eſſe eſt Deus, prima idea creaturarum in mente Dei exiſtit; ergo prima regula dirigens hominem in eſſe morali debet eſſe ratio in mente Dei exiſtens, quæ vocatur lex æterna, & ex commenſuratione cum ipſa deſumi debet moralitas in actu humano: qui, ſi ei conformetur, dicatur bonus moraliter, ſi ab ea declinet, dicatur moraliter malus.

III. Confirmatur. Prima regula debet eſſe à ſe indefectibilis in dirigendo, & regulando, ſicut primum principium eſt ex ſe indefectibile in operando; ergo ſicut quia ſolus Deus eſt à ſe indefectibilis in operando, eſt primum principium operandi: ita quia ſolus ipſe eſt indefectibilis in dirigendo, & regulando, ſolus ipſe, ſeu ratio in mente ejus exiſtens, erit prima ratio humanas actiones dirigens, & regulans.

IV. Unde D. Thomas 1. 2. q. 91. a. 1. inquit: *Nihil eſt aliud lex, quàm dictamen practica rationis in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifeſtum eſt autem, ſuppoſito, quòd Mundus divinâ providentiâ regatur.... quòd tota communitas Univerſi gubernatur ratione divinâ: & ideò ipſa ratio gubernationis rerum in Deo, ſicut in Principe Univerſitatis exiſtens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, ſed habet aternum conceptum, ut dicitur Proverb. 8. inde eſt, quòd hujuſmodi legem oportet dicere aternam.* Et ibid. q. 71. a. 2. ad 4. *Dicendum* (inquit) *quòd quidquid eſt contra rationem artificiati, eſt etiam contra naturam artis, quâ artificiatum producitur. Lex autem aterna comparatur ad ordinem rationis humana, ſicut ars ad artificiatum: unde ejuſdem rationis eſt, quòd vitium, & peccatum ſit contra ordinem rationis humana, & quòd ſit contra legem aternam. Unde Auguſtinus dicit in 3. de libero arbitrio c. 15. Quòd à Deo habent omnes natura, quòd natura ſunt: & intantùm ſunt vitioſa, inquantùm ab ejus, quâ facta ſunt, arte diſcedunt.* Hæc D. Thom. quæ rationem ſuperiùs allatam confirmant.

V. Quòd verò dictamen rationis noſtræ ſit proxima regula morum, prob. Illa eſt proxima regula morum, quæ in virtute primæ, & velut ejus participatio, dirigit actus morales; ſive per quam æterna, & prima regula homini manifeſtatur, & intimatur, ut adimplenda; ſed tale eſt dictamen rationis practicæ; ergo &c. Min. prob. Deus, qui eſt primum dirigens in finem ultimum, dirigit omnes res conformiter ad ipſarum, naturam, communicando eis participationem ipſius æternæ regulæ, quæ ſit eis proxima, & immediata regula operandi; ſicut cauſis naturalibus communicat vim, & inclinationem, quâ proximè ad fines ſuos naturales diriguntur: ſed natura hominis eſt, ut agat per rationem, & per eam in ſuum ultimum finem ſe dirigat; ergo in eo ab æterna Dei ratione participatur aliquid, quo proximè dirigatur in finem ultimum, & hoc erit dictamen rationis.

VI. Porrò: quia homo moraliter agens præcipuè verſatur circa ſingularia, non ei ſufficit dictamen ſynde-

dere-

Digitized by Google

dereſis proponens ei in communi, quid ſit faciendum, vel vitandum; ſed requirit ulteriùs dictamen conſcientiæ, ſeu prudentiæ regulans ipſum in applicatione principii communis ad particularia. De hoc acutè diſcurrit D. Thomas in 2. *diſt.* 24. *q.* 2. *a.* 4. ubi ſynderefim à conſcientia diſtinguit. De quo infra ſermo erit.

§. II.

Reſpondetur Obiectis.

VII. PRimò objici poteſt. Dictamen naturalis rationis regulare non poteſt, niſi ea, quæ ſunt de Jure naturæ: ſed dantur plures actus humani, & morales non ſpectantes ad legem naturæ, ſed ad poſitivam humanam, vel divinam; ergo dictamen rationis naturalis non eſt ſufficiens regula moralitatis.

Reſpondeo, quòd quando dicimus dictamen rationis eſſe proximam regulam moralitatis; non ſumimus illud nudè ſumtum, & ut ſolo naturali lumine imbutum, ſed ut informatum notitiâ legis etiam divinæ: ſeu, ut ait D. Tho. q. 2. de malo a. 4. *ſecundùm quod actus concordat rationi informatæ lege divina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infuſionem* — Præterquamquod, eſtò dictamen naturalis rationis directè, & immediatè non dictet, niſi quæ legem naturalem concernunt; cùm tamen ratio, & lex naturalis dictet, parendum eſſe cuilibet legitimè præcipienti; eo ipſo, quòd quælibet alia lex, ſive divina, ſive humana aliquid præcipiat, vel prohibeat, ipſa naturalis ratio in praxi dictat, illud eſſe faciendum, vel fugiendum.

VIII. Secundò objicit Scotus cum aliis Recentioribus, formalem moralitatis regulam eſſe naturam ipſam rationalem, ut antecedit omne judicium rationis, & omnem legem. Sic: Omne judicium ſupponit aliquam menſuram, ſeu regulam, in qua ejus certitudo fundetur: ſed dictamen rationis naturalis non habet, in quo fundet ſuam certitudinem, niſi in natura ipſâ rationali; ergo &c.

Reſpondeo, neg. abſolutè min. Certitudo enim judicii regulantis actus humanos in eſſe moris debet fundari in eo, quod ſit determinatè principium, & regula operandi moraliter: natura autem ipſa rationalis, ut antecedit omne judicium rationis, eſt potiùs prima radix operandi in genere phyſico, & in ea hoc modo radicatur dictamen rationis; non tamen eſt radix operandi in genere morali, niſi ei addatur connotatio aliqua, nempe ſubjectio ad aliquam ſuperiorem regulam: & hanc dicimus eſſe ipſam æternam, & increatam Dei legem, à qua natura rationalis radicaliter, & ipſum judicium rationis formaliter, tanquam à prima regulâ ordinis moralis, accipit rectitudinem; ut in ejus virtute poſſit regulare actus humanos, & ad ultimum finem dirigere.

IX. Neque dicas, plura eſſe, quæ ex ſola habitudine, & convenientiâ ad naturam rationalem, antequam lege aliqua præcipiantur, vel prohibeantur, Imò ſi nulla eſſet lex præcipiens, aut prohibens, adhuc eſſent bona, vel mala; & homo ea faciens eſſet agens morale benè, vel malè operans: benè, dando eleemoſynam; malè autem, furando, aut mentiendo: ſicut, & ea omnia, quæ lege naturæ præcepta ſunt, aut prohibita.

X. Nam reſpondeo, ea, quæ moraliter bona, vel mala ſunt naturâ ſuâ, qualia ſunt, quæ lege naturæ præcepta ſunt, vel prohibita, eſſe moraliter bona, vel mala per ordinem ad legem æternam; quæ eſt prima totius bonitatis, & malitiæ moralis regula; & cujus lex ipſa naturalis, ſeu dictamen naturale rationis, eſt quædam intimatio, & participatio. Si verò, per impoſſibile, tolleretur omnis lex; homo diceretur agens moraliter benè, vel malè per ordinem ad

ean-

eandem legem æternam Dei tanquam primam totius moralitatis regulam. Unde D. Thomas hâc 1. 2. q. 19. a. 4. *Quòd autem* (inquit) *ratio humana ſit regula voluntatis humanæ, ex qua ejus bonitas menſuretur, habet ex lege æterna, quæ eſt ratio divina. Unde in Pſalm. 4. dicitur*: Multi dicunt: Quis oſtendit nobis bona! Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. *Quaſi diceret: Lumen rationis, quod in nobis eſt, intantùm poteſt nobis oſtendere bona, & noſtram voluntatem regulare; inquantùm eſt lumen vultus tui, ideſt à vultu tuo derivatum. Unde manifeſtum eſt, quòd multò magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.*

DUBIUM III.

De Principiis Moralitatis Actui Speciem dantibus.

§. I.

Actus Moralis Speciem ſumit ex Objecto.

Tria moralitatis principia enumerat D. Thomas hâc *q.* 18. *a.* 2. 3. & 4. nempe objectum, circumſtantias, & finem. De his agemus. Et primò quidem de objecto: an ſcilicet actus humanus ſumat moralitatem ſpecificam ex objecto, ad quod per ſe ordinatur.

I. Dico primò. Actus humanus primam, & ſpecificam bonitatem ſumit ex objecto, non quidem in eſſe rei, & phyſicè conſiderato; ſed in eſſe morali, & ut conſonat, vel diſſonat rationi. Prior pars traditur à D. Thom. hâc *q.* 18. *a.* 2. ſic. *Sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex ſua forma, quæ dat ſpeciem ei: ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti.* Videlicet: Sicut enim in naturalibus primum bonum, quod res ſortitur, eſt bonum ſpeciei, quod habet ex ſua formâ; ut quando ex actu generationis procedit homo: & primum malum eſt, ſi res non conſequitur formam ſpeciei; puta, ſi ex actu generationis non procedat homo, ſed aliquid loco hominis: ita in moralibus primum bonum actionis eſt, quòd verſetur circa objectum conveniens; ſicut actio, quâ quis utitur re ſua eſt bona ex genere, propterea quòd ſit circa objectum, ſeu bonum conveniens; & primum malum eſt, ſi actio non verſetur circa objectum conveniens: quæ idcirco dicitur mala ex genere (ideſt ex ſpecie, ut exponit S. Thomas ibi) ut quando quis rapit aliena.

II. Quapropter actio moralis ab objecto ſumit bonitatem tàm genericam, quàm ſpecificam. Si enim objectum conſideretur, non in hac, vel in illa ſpecie, ſed generaliter, ut rectè rationi conveniens; actio moralis ſimiliter conſiderata, ut reſpiciens ejuſmodi objectum, ab eo ſortitur bonitatem genericam. Verùm quia nullum eſt objectum revera bonum, quin ſit bonum in aliqua certâ ſpecie; ideo actionis bonitas, quæ ab objecto ſumitur, dicitur etiam eſſe ſpecifica: & quia actioni non advenit ex aliquo accidente, ſed ei convenit ex natura ipſius actionis ſecundùm ſe, propterea vocatur bonitas prima, ſeu primaria.

III. Secunda verò pars certa videtur. Nam idem objectum entitativè, & materialiter ſumtum poteſt dare ſpeciem actui bono, & etiam malo: eadem namque pecunia poteſt eſſe objectum furti, & reſtitutionis, liberalitatis, & avaritiæ: idem cibus objectum gulæ, & temperantiæ; eadem femina objectum actus conjugii, & adulterii: ſicut in ſcientiis ſpeculativis eadem concluſio, prout diverſis ſubeſt luminibus principiorum, à diverſis ſcientiis conſideratur. Quemadmodum ergo unitas ſpecifica ſcientiarum ſumitur ab objecto, non in eſſe rei conſiderato; ſed quatenus ſub eodem lumine, & eiſdem principiis pro-

procedit: ita prima, & ſpecifica actus moralitas ſumitur ab objecto, non in eſſe rei, ſed moris; ut ſcilicet conſonat, vel non conſonat rectæ rationi.

IV. Ut tollatur omnis æquivocatio: adverto, objectum coincidere cum fine operis, ſeu fine intrinſeco operationis, ad differentiam finis extrinſeci, ſeu operantis, quem ſcilicet ſibi præfigit operans. Unde in eo, qui dat eleemoſynam pauperi, finis intrinſecus, ſeu operis, eſt ſubvenire indigentiæ; & hoc idem eſt, ac objectum dans primam ſpeciem illi actui. Si verò qui dat eleemoſynam, eam velit dare ad ſatisfaciendum pro peccatis; hic erit finis operantis extrinſecus, & accidentalis operi, nempe largitioni eleemoſynæ. Quare cùm D. Thomas interdum dicit, actionem moralem ſpeciem ſumere à fine, & finem eſſe id, quod primò, & per ſe reſpicit, ut hàc *1. 2. q. 1. a. 3. & q. 18. a. 6.* loquitur de fine operis, quod coincidit cum objecto, non de fine operantis.

V. Objicies tamen primò. Dantur actus morales, qui nullam ex objecto, ſeu fine intrinſeco operis hauriunt bonitatem, niſi ab operante ad ulteriorem finem ordinentur. Actus enim fortitudinis, ex proprio objecto, quod eſt tolerantia paſſionum, aut mortis, nullam habet bonitatem, niſi ei accedat finis extrinſecus, ut docet D. Th. *2. 2. q. 124. a. 3.* nempe fidei, aut juſtitiæ. Et actus virginitatis non eſt actus virtutis; niſi referatur ad finem Religionis, & cultum Dei per votum. Quare virginitas Veſtalium eſtò abſtinentiam à venereis includeret, quæ eſt finis intrinſecus virginitatis; quia tamen ad finem veræ Religionis non ordinabatur, verè virtutis bonitatem non habebat. Unde S. Auguſtinus *l. 4. contra Julian. c. 3.* ait: *Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera Sapientia præcipit; etſi officio videatur bonum, ipſo non recto fine peccatum eſt.*

VI. Reſpondeo, in omnibus illis actibus primariam ex objecto bonitatem derivari. Fortitudo enim ex tolerantia paſſionum, virginatas ex omnium venereorum contemtu commendatur; cùm in objecto illarum ſit gravis vincenda difficultas, quam ſola ſuperat virtus. Requiritur tamen, per modum conditionis, etiam finis extrinſecus bonus: quia bonum, niſi fiat *benè*, nihil valet apud Deum, qui affectum magis penſat, quàm cenſum, nec quantum, ſed ex quanto; nec verba (ait Granatenſis) ſed adverbia pluris facit. Quò cùm carerent fortitudo Paganorum, & virginitas Veſtalium, quibus, vel inanis gloria, vel falſæ Religionis proteſtatio erat pro fine; ideo bona, ſed non benè, aut virtuoſè operabantur. Et hoc eſt, quod intendit memoratis locis S. Thomas; qui *2. 2. q. 123. a. 1.* oſtendit, fortitudinem ex ſua ſpecie eſſe virtutem, & facere bonum eam habentem; quod de virginitate docet *q. 152. a. 3.* dicens: quòd conſervare ſe immunem ab omni experimento venereæ delectationis, habet quamdam excellentiam laudis: nec diſſentit S. Auguſtinus laudato loco. Non enim negant, ex objecto bono refundi bonitatem, & honeſtatem in actum: ſed ſolùm volunt, talem effluxum oppoſito fine malo penitùs impediri, puta inanis gloriæ. Unde *Serm.*185. S. Auguſtinus. *Ipſa eſt enim* (inquit) *utilis virtus, imò ipſa eſt vera, & ſola dicenda virtus, quæ non militat typo, ſed Deo.* Et in hoc ſenſu l. 4. contra Julian. citato c. 3. *Noveris* (inquit) *non officiis, ſed finibus, à vitiis diſcernendas eſſe virtutes. Officium eſt autem, quod faciendum eſt: finis verò propter quod faciendum eſt .... Siquidem manus abſtinere ab alieno, ſi officium cogites, poteſt videri eſſe juſtitia: ſed cum quæritur: quare fiat, & reſpondetur, ne plus pecunia litibus pereat; quomodo jam hoc factum vera poterit eſſe juſtitia, cùm ſerviat avaritiæ?*

VII. Objicies ſecundò. Actus indifferens ex ſua ſpecie, & bonus, vel malus

Digitized by Google

malus in individuo habet primam bonitatem, aut malitiam ex fine, vel aliis circumſtantiis: ex ſuo enim objecto eſt indifferens; ergo non omnes actus humani primam, & ſpecificam moralitatem habent ex objecto.

Confirmatur. Actus interior habet pro objecto actum exteriorem: atqui actus interior non accipit ſuam bonitatem, aut malitiam ab actu exteriori, ſed potiùs exterior ab interiori, ut docet D. Th. *q.* 20. *hujus* 1. 2. *a.* 1. ergo &c.

VIII. Reſpondeo primò, admiſſo antecedente, nego ſuppoſitum conſequentis. Nos enim loquimur de actu determinatè ex ſua ſpecie bono, vel malo: & hunc dicimus ſpeciem primariam bonitatis, aut malitiæ ſumere ex objecto; non autem de actu ex ſpecie ſuâ indifferente, qui nec bonus eſt, nec malus.

IX. Reſpondeo ſecundò, negando itidem conſeq. Illam enim indifferentiam, quam habet actus ex ſpecie indifferens, habet ex objecto, quod indifferens eſt, neque conforme, neque difforme legi, nec præceptum, nec prohibitum, ſed à lege permiſſum. Ut enim docet D Th. 1. 2. q. 92. a. 2. *Sunt tres differentiæ humanorum actuum. Nam.... quidam actus ſunt boni ex genere, qui ſunt actus virtutis: & reſpectu horum ponitur legis actus præcipere, vel imperare... Quidam verò ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi: & reſpectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere ſuo ſunt actus indifferentes: & reſpectu horum lex habet permittere.* Ideo igitur actus aliqui ſunt indifferentes; quia ſunt de objecto nec præcepto, nec prohibito, ſed à lege permiſſo. Quando verò in individuo determinatur ad ſpeciem boni, vel mali ob finem, vel circumſtantias adjunctas, etiam ab objecto recipit hanc ſpecificationem; quia finis, vel circumſtantia tranſit tunc in conditionem objecti. Unde actus moralis ſemper ſumit ſuam primam ſpeciem ab objecto.

X. Ad confirmationem diſt. maj. Exteriorem, ut in intentione apprehenſum, co. maj. Ut in executione poſitum, nego maj. Itaque actus exterior conſiderari poteſt ut in intentione apprehenſus; & hoc modo ſe habet ut objectum actus interioris: & ſic priùs habet bonitatem, aut malitiam objectivè, eſtò non formaliter; quatenus ex ordine ad ipſum, ut ad objectum, actus interior ſumit ſpeciem boni, vel mali ſecundùm regulas rationis. Alio modo conſiderari poteſt, ut in executione; & hoc modo actus exterior non eſt objectum, ſed effectus; & participat bonitatem, vel malitiam ab actu interiori, quatenus ab eo imperatur, & ad finem ordinatur. Et in hoc ſenſu loquitur D. Th. citato loco, cum ait, bonitatem, vel malitiam per priùs inveniri in actu voluntatis, & ex eo derivari ad actum exteriorem.

XI. Objicies tertiò. Actus iſte: *Volo honeſtè, & ſtudioſè vivere, in novitate vitæ ambulare:* vel *ad normam legis divinæ, & canonicæ mores meos componere*, non determinando, in quo objecto, vel in qua materiâ; cùm ſit actus ſingularis determinatus in genere moris, & ſpecie diſtinctus à reliquis actibus moralibus, ab aliquo ſpeciem, & bonitatem ſpecificam moralem debet haurire: ſed non ab objecto; quia objectum ejus non eſt determinatum, cùm complectatur omnia objecta, & materias omnium virtutum; ergo non omnis actus ſumit ſpecificam bonitatem ab objecto.

XII. Omiſſis variis reſponſionibus, nego min. Objectum enim præfati actus, eſtò materialiter, & ex parte rationis *quæ* complectatur omnium virtutum objecta; formaliter tamen, & ut ad illum actum comparatur, omnia præſentat ſub unica ſpecificâ ratione formali, *ſub qua*, nempe boni honeſti, ſive in ordine naturali, ſive in ordine ſupernaturali: ideoque, ut eſt objectum illius actus eſt unum ſpecie, & ei unitatem ſpecificam tribue-

Digitized by Google

re poteſt. Sicut quamvis objectum Metaphyſicæ ſit omne ens: quia tamen ſub una ratione formali ſpecificâ illi objicitur, propterea unitatem ſpecificam Metaphyſicæ tribuere poteſt.

§. II.

Actus Moralis Speciem ſumit à Circumſtantiis.

XIII. Alterum moralitatis principium à D. Thoma hic *a.* 3. ſtatuuntur circumſtantiæ; propterea ſic nuncupatæ, quia non ſunt ipſa ſubſtantia operationis, ſed eam veluti circumſtant, tamquam accidentia quædam: ſumtâ metaphorâ ex rebus phyſicis, in quibus ea circumſtare dicuntur, quæ non pertinent ad ejus ſubſtantiam, ſed ſunt accidentia ejus.

Hujuſmodi circumſtantiæ aſſignari ſolent ſeptem, ſequenti carmine comprehenſæ à D. Thom. *q.* 7. *a.* 3.

Quis, *Quid*, *Ubi*, *Quibus auxiliis*, *Cur*, *Quomodo*, *Quando*.

XIV. *Quis* denotat circumſtantiam perſonæ, ſeu ipſam perſonam, non quidem ſecundum ſe; quia ſic pertinet ad ſubſtantiam actus humani, qui non poteſt eſſe, niſi ab aliqua perſonâ humanâ fiat: ſed denotat accidens, ſeu conditionem perſonæ, an ſecularis ſit, an Religioſus &c.

Quid, indicat non ipſam actionis eſſentiam, ſed ejus accidens. *Nam* (inquit D. Thom. laudato loco ad 3.) *Quòd aliquis perfundens aliquem aquâ, abluat ipſum, non eſt circumſtantia ablutionis; ſed quòd abluendo infrigidet, vel calefaciat, ſanet, vel noceat; hoc eſt circumſtantia.* Aqua enim eſt eſſentialiter ablutiva, ſi affundatur; ſed accidens eſt, quòd ſit calida, vel frigida, ſalubris, vel nociva.

Ubi eſt circumſtantia loci: an videlicet furtum factum fuerit in loco ſacro, vel prophano.

Quibus auxiliis, ideſt quibus inſtrumentis, vel miniſtris. Nam quòd detur cauſa principalis indiſpenſabile eſt actioni: ſed quòd aliquibus inſtrumentis utatur; puta, ſi Dominus utatur ſervo ad committendum peccatum, puta homicidium, eſt accidentale.

Cur denotat finem, non quidem operis; hic enim ut, jam diximus, coincidit cum objecto, & ſic eſt eſſentialis actibus humanis, non circumſtantia; ſed finem operantis. *Non enim* (inquit D. Thom. relatus ad 3.) *finis, qui dat ſpeciem actus, eſt circumſtantia, ſed aliquis finis adjunctus. Sicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non eſt circumſtantia: ſed ſi fortiter agat propter liberationem Civitatis, vel populi Chriſtiani, vel aliquid hujuſmodi.* Unde ſi quis furetur, ut det eleemoſynam, eleemoſyna iſta eſt circumſtantia finis.

Quomodo exprimit modum actionis, *qui* (ut ait D. Thom. relatus ad 2.) *pertinet ad qualitatem actus: puta quòd aliquis ambulat velociter, vel tardè: & quod aliquis percutit fortiter, vel remiſsè.*

Quando explicat qualitatem temporis, & quantitatem durationis. Unde reprobatur opus ſervile in die Feſto: & eò magis reprobatur, quò diutiùs exercetur. His præmiſſis.

XV. Dico ſecundò. Actus humani, etiam interni, aliquam bonitatem, vel malitiam moralem ſumunt ex circumſtantiis. Ita Theologi cum S. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 3. ubi hoc probat ex proportione ad res naturales. Sicut enim res naturales non habent totam plenitudinem, quæ debetur eis, unicè ex ſua forma ſubſtantiali, quæ dat eis ſpeciem; ſed multum ſuperadditur ex ſupervenientibus accidentibus; ſicut homini multum defert ad perfectionem quantitas, figura, color &c. quorum ſi aliquod deſit ad decentem habitudinem, conſequitur malum, & defectus: *Ita* (inquit) *eſt in actione. Nam plenitudo bonitatis ejus non tota conſiſtit in ſua ſpecie; ſed aliquid additur ex his, quæ adveniunt tanquam accidentia quædam, & hujuſmodi ſunt cir-*

Digitized by Google

circumſtantia debita. Unde ſi aliquid deſit, quod requiratur ad debitas circumſtantias, erit actio mala.

XVI. Probatur ratione a priori. Ab eo ſumere poteſt actus bonitatem, aut malitiam in eſſe morali, à quo ſequi poteſt ordo convenientiæ, vel diſconvenientiæ ad rationem; ſed ex appoſitione, vel non appoſitione circumſtantiæ ſequi poteſt ordo &c. ergo ex circumſtantis &c. Min. prob. Furtum ex ſua ſpecie eſt diſconveniens rationi: ſed furtum in magna quantitate, in loco, & de loco Sacro ſpecialem diſconvenientiam addit. E contra: elargiri eleemoſynam conveniens eſt rationi; ſed eam elargiri majori affectu, magis indigenti, loco, & tempore neceſſitatis, majorem convenientiam dicit ad rationem. Unde cùm omnes divites mitterent munera ſua in gazophylacium; vidua illa pauper, quæ ſola æra minuta duo miſerat (teſtimonio Chriſti Lucæ 21. v. 3. & 4.) *pluſquam omnes* miſit: quia illi ex abundanti miſerunt, iſta verò *ex eo, quod deeſt illi, omnem victum ſuum quem habuit, miſit.* Et humiliatio Chriſti ex circumſtantia Perſonæ uſque adeò crevit; ut ad valorem infinitum adſcenderit. Ab oppoſito autem ſi deſit aliqua circumſtantia debita, deeſt actui bonitas. Largitioni eleemoſynæ deeſt bonitas, ſi fiat ex inani gloria; ut ait Chriſtus Matth. 6. Quamvis oblatio Sacrificii ſit optima actio; Sacrificium tamen, quod Cain obtulit Gen. 4. non fuit Deo acceptum, quia deerat illi circumſtantia pii affectus in Deum, & proximum: uti nec Sacrficium Saulis 1. Reg. 13. quia obtulit illud eo tempore, quo non debebat, adeòque deerat circumſtantia temporis. Ozias quoque reprehenditur 2. Paralip. 26. quòd vellet Sacrificium offerre non ſervatâ circumſtantiâ perſonæ offerentis. Et Iſraelitarum victimæ Deo gratæ non erant, Iſaiæ 1. quia non eo modo, quo oportebat, eas offerebant.

XVII. Ex his colligitur primò: quòd, ut circumſtantiæ bonitatem addant, vel malitiam actioni, tales eſſe debent; ut aliquid addant actui, quo benè, vel malè ordinetur ad finem. Quare quòd quiſpiam dederit eleemoſynam horâ nonâ, vel horâ decimâ; quòd commiſerit homicidium feriâ ſecundâ, vel tertiâ, nihil bonitatis, vel malitiæ ex hoc præciſè accedit illis actionibus: cùm ejuſmodi circuſtantiæ impertinenter ſe habeant in ordine ad finem, ut docet D. Th. 1. 2. *q.* 7. *a.* 2. *ad* 1.

XVIII. Colligitur ſecundò: quòd, ut circumſtantia bonitatem conferat, vel malitiam, oportet, quòd ſit debita, vel adeſſe, vel abeſſe. Quare ut actio moralis ſit mala, oportet, quòd circumſtantia, ob cujus præſentiæ defectum actio eſt mala, debuerit adeſſe; & ſatis eſt deeſſe vel unam circumſtantiam ex his, quæ ex præcepto adeſſe debebant. Ut autem actio ſit bona, requiritur, ut habeat omnes circumſtantias ex præcepto debitas; quibus ſi jungatur alia, non quidem debita, ſed tamen bona, quia cadens ſub conſilio, ea addit quidem aliquam bonitatem; ejus tamen abſentia nullam addet malitiam.

XIX. Colligitur tertiò: circumſtantias non ſemper induere rationem objecti, ut putavit Durandus; ſed tunc ſolùm, quando primariò, & per ſe intenduntur, & ſunt volitæ ab operante: aliàs circumſtantiæ ſemper variarent ſpecie actum, quod tamen eſt falſum. Quare cum circumſtantia non eſt primariò, & per ſe, ſed ſolùm ſecundariò, & ex conſequenti volita; ſupervenit actui in ſua ſpecie jam conſtituto, eſtque accidens illum veluti ſuperveſtiens, & circumſtans, ut in eo, qui intenderet præciſè furari: quia tamen non alibi, quàm in loco ſacro ſeſe ei offert occaſio, oblatam arripit occaſionem; in hoc malitia ſacrilegii ſupervenit furto.

XX. Hinc reſponderi poteſt inſtantiæ fieri ſolitæ: nimirùm, quòd cum cir-

circumſtantia nequeat moraliter afficere actum, niſi ſit volita; ſequitur, omnem circumſtantiam induere rationem objecti. Nam eſtò non omnis circumſtantia ſit primariò, & per ſe volita, & proinde non ſemper induat rationem objecti primarii, & per ſe talis: quia tamen ſecundariò & indirectè, ſeu per modum acceſſorii eſt volita; ideò dici poteſt, quòd induat rationem objecti ſecundariò voliti: quod tamen non dat ſpeciem actui, ſed actui in ſpecie conſtituto accidentaliter advenit. Et in hoc ſenſu exponendus eſt S. Thomas 1. 2. *q.* 19. *a.* 2. cùm dicit, actum interiorem à ſolo objecto accipere bonitatem. Nomine enim objecti intelligit id, quod voluntas non ſolùm directè, & primariò, & immediatè vult, ſed etiam quidquid eſt ab ea volitum, ſive immediatè, ſive mediatè, ſive primariò, ſive ſecundariò: ac proiude non excludit circumſtantias, quæ ſaltem indirectè, & ſecundariò ſunt volitæ.

XXI. Dices tamen. Circumſtantiæ, ut plurimùm, ſunt extrinſecæ actui humano, ut patet de loco, & tempore; ergo non poſſunt illi dare bonitatem, aut malitiam intrinſecam.

Reſpondeo, neg. conſequ. Alioquin cùm etiam objectum ſit extrinſecum actui humano, nec iſtud poſſet ei dare aliquam bonitatem intrinſecam. Quemadmodum ergo actus humani ſumunt ab objecto bonitatem, vel malitiam moralem intrinſecam, ſpecificam, & eſſentialem; quia licèt illud ſit actui extrinſecum, ordo tamen tranſcendentalis ad ipſum eſt actui intrinſecus: ita quoque à circumſtantiis, quamvis extrinſecis, accipere poſſunt actus humani bonitatem, vel malitiam moralem intrinſecam, ſed accidentalem; quia pariter ordo, quem dicunt ad circumſtantias, intrinſecus eſt.

XXII. Dices ulteriùs. Dignitas perſonæ, quæ eſt circumſtantia *Quis*, non dat aliquam ſpecialem bonitatem, vel malitiam actui. Nam ſi duo homines inæqualis ſanctitatis eliciant eamdem operationem bonam cum eadem intenſione, & in eiſdem circumſtantiis; actio perſonæ majori ſanctitate præditæ non erit melior. Et è contra ſi perſona majoris ſanctitatis peccet, vel venialiter, vel mortaliter; ejus peccatum, cæteris paribus, non erit gravius peccato perſonæ minoris ſanctitatis.

Reſpondeo, diſt. ant. Actui, in quem conditio perſonæ non influit, ſed per accidens, & merè concomitanter ſe habet, co. ant. In quem conditio perſonæ influit, nego ant. Alii ergo ſunt actus, ad quos major dignitas perſonæ merè per accidens, & concomitanter ſe habet, ut comeſtio: unde comeſtio Regis ejuſdem rationis eſt, ac comeſtio ruſtici; quia dignitas regia ad comeſtionem merè per accidens ſe habet. Alii verò ſunt actus, in quos dignitas perſonæ per ſe influit, & qui ſupra dignitatem perſonæ reflectunt; & hujuſmodi ſunt actus honoris, obſequii, humiliationis: & in his moralis valor ex dignitate perſonæ creſcit. Unde honor, obſequium, umiliatio à Rege procedens valoris majoris eſt, quàm ſi procederet à ruſtico, vel plebeio. Et hâc ratione docemus in *Tract. de Incarnat.* actiones Chriſti Theandricas, quia reflexivas ſupra dignitatem divinæ Perſonæ, fuiſſe valoris ſimpliciter infiniti. Cùm ergo major ſanctitas perſonæ nihil influat, ſed purè concomitanter ſe habeat ad actum bonum; ideò ſi alia perſona minoris ſanctitatis, cum æquali tamen intenſione, eumdem actum producat, in utrâque actus ille æqualis erit bonitatis. Et idem dico de peccato: ad quod major perſonæ dignitas, niſi adſit aliquod adjunctum, merè per accidens, & concomitanter ſe habet. Dixi, niſi adſit aliquod adjunctum. Quia ſi perſona ſit à Deo donata perfectiori cognitione, graviùs in eodem genere peccat ratione malitiæ, & ingratitudinis, ſi etiam in dignitate ſit conſtituta; ſicut bona opera ejus digniora

gniora ſunt, quia ſuo exemplo alios trahunt: ita eorumdem peccata ſunt graviora ratione ſcandali, & pravi exempli: & in hoc caſu major ſanctitas, aut dignitas perſonæ per ſe influit, eſtque circumſtantia moralis.

XXIII. Dices tertiò. Quantitas materiæ, & objecti, quæ eſt circumſtantia *Quid*, ſi augeret bonitatem, vel malitiam, augere poſſet in infinitum; ut in eo, qui deſideraret infinitis pauperibus ſubvenire, vel infinitis nocere: ſi enim major quantitas majorem dat bonitatem, aut malitiam, infinita dabit infinitam: hoc autem eſt impoſſibile; ergo &c.

Reſpondeo, neg. maj. Ad ejus probat. dico, ad quantitatem objecti augeri bonitatem aut malitiam actus proportionabiliter ad capacitatem intellectus, & voluntatis. Cùm enim bonitas, aut malitia non augeatur ex quantitate objecti in eſſe rei, ſed in eſſe objecti, ut voluntati ab intellectu propoſiti; nec proponantur infinita, niſi imperfectè, & confuſè, non verò ſecundùm diſtinctas & individuas ſingulorum rationes: inde fit, actum voluntatis, qui fertur in objectum quantitate infinitum, non propterea habere bonitatem, vel malitiam infinitam.

XXIV. Dices quartò. Intenſio actus, quæ eſt circumſtantia *Quomodo*, ſpecialem nequit actui præbere bonitatem; cùm non ſit volita, aut cogitata ab operante.

Reſpondeo, neg. ant. Eſtò enim intenſio actus non ſit cognita, aut volita in actu ſignato, ſpeculativè, & determinatè; eſt tamen cognita, & volita in actu exercito, & practicè; quia ſentitur, & experimento percipitur fervor, aut tepor voluntatis. Unde hoc ipſo, quòd voluntas actum illum fervidum, vel tepidum exercet, intenſionem, vel remiſſionem illius amat.

XXV. Dices quintò. Si duratio, vel continvatio actus, quæ eſt circumſtantia *Quando*, augeat ejus bonitatem, aut malitiam; actus continvatus per horam, in qua ſunt infinitæ partes, & infinita inſtantia, infinitam habebit bonitatem, aut malitiam: e contra verò actus durans ſolùm unico inſtanti, nullam habebit ex duratione bonitatem, aut malitiam, ſed ſolùm ex objecto.

XXVI. Reſpondeo, ad primam neg. ant. Quòd enim actus continvatus per horam ex continvatione aquirat majorem bonitatem, vel malitiam ſupra actum continvatum ſolùm per quadrantem horæ; non ex partibus proportionalibus, quæ infinitæ in potentia ſunt, accidit, ſed ex partibus, & inſtantibus aliquotis, & determinatis, quæ in una horâ finita, & determinata ſunt. Ut enim dicebamus, bonitas, & malitia in actu requirit advertentiam rationis, & volitionem ſaltem exercitam, & diſtinctam: licèt autem ſit diſtincta rationis advertentia ad primum inſtans, in quo voluntas incipit operari, & voluntas in eo inſtanti operandi, & ſimiliter in aliis partibus aliquotis, & determinatis illius horæ: non tamen eſt diſtincta advertentia, nec eſſe poteſt, ad ſingula inſtantia, nec ad ſingulas partes proportionales, ſicut nec expreſſa volitio in illis operandi; cùm indeterminato, & confuſo modo fluant, & tranſeant.

XXVII. Ad ſecundam aliqui volunt, actum durantem uno tantùm inſtanti habere bonitatem ſolùm ex objecto: quia, inquiunt, quilibet actus ad ſui exiſtentiam, & moralitatem ſpecificam, quam ſumit ab objecto, requirit aliquam durationem, quæ non poteſt eſſe minor, quàm unum inſtans — Alii verò oppoſitum ſentiunt, volentes, quòd actus, etſi unico inſtanti duret, habeat bonitatem eſſentialem ex objecto, & accidentalem ex duratione: quia ſicut cum plena rationis advertentiâ voluntas exercetur circa hoc objectum; ita cum plena advertentiâ exercetur in hoc inſtanti. Addunt, quòd poteſt eſſe ſpecialis difficultas ad exercendum actum bonum in hoc inſtanti, quæ

dum

dum vincitur, ſpecialem bonitatem actui tribuat. Et ſanè ſpecialis difficultas eſt in inchoatione alicujus operis, quam in ejus proſecutione. Quæ reſponſio videtur probabilior.

XXVIII. Ex dictis inferre poteris cum D. Thom. hâc *q.* 18. *a.* 10. & 11. aliquas eſſe circumſtantias, quæ mutant ſpeciem bonitatis, aut malitiæ moralis; alias, quæ eam ſpecie non mutant, ſed ſolùm augent intra eandem ſpeciem. Illæ enim, quæ à ratione accipiuntur, ut merè determinantes actum in eadem ſpecie, nec ut addentes ſpecialem aliquam conformitatem, vel difformitatem ad regulas morum, ſolùm augent bonitatem, vel malitiam intra eamdem ſpeciem. Quæ verò à ratione accipiuntur, ut principalis conditio objecti determinantis ſpeciem actus, & proinde ſpecialem inducunt conformitatem, vel difformitatem in objecto ad regulas morum, mutant ſpeciem actus. *Sicut* (inquit S. Thom. *a.* 10. citato) *tollere alienum habet ſpeciem ex ratione alieni: ex hoc enim conſtituitur in ſpecie furti. Et ſi conſideretur ſuper hoc ratio loci, vel temporis, ſe habebit in ratione circumſtantiæ. Sed quia ratio etiam de loco, vel tempore, vel aliis hujuſmodi ordinare poteſt; contingit, conditionem loci circa objectum accipi, ut contrariam ordini rationis; puta quòd ratio ordinat, injuriam non eſſe faciendam loco ſacro: unde tollere aliquid alienum de loco ſacro, addit ſpecialem repugnantiam ad ordinem rationis. Et ideò locus, qui priùs conſiderabatur, ut circumſtantia, nunc conſideratur ut principalis conditio objecti rationi repugnans.*

De circumſtantia verò non importante ſpecialem ordinis rationem, & non induente rationem objecti, exemplum ponit ibi *a.* 11. his verbis: *Sicut tollere aliquid in magna quantitate, vel parvâ non reſpicit ordinem rationis in bono, vel malo, niſi præſuppoſita aliqua alia conditione, per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem; puta, hoc, quòd eſt eſſe alienum, quod repugnat rationi. Unde tollere alienum in magna, vel parvâ quantitate, non diverſificat ſpeciem peccati; tamen poteſt aggravare, vel diminuere ſpeciem peccati.*

§. III.

Actus Moralis Speciem ſumit à Fine Operantis.

XXIX. De hoc egimus ſupra *Qu.* 1. *de ultimo fine, toto Dubio* 3. quò remittimus lectorem. Modò tamen breviter

Dico. Actio humana interdum ultra bonitatem, & malitiam, quam ſumit ex objecto, habet aliam ex fine operantis. Dico *interdum:* quia aliquando in actione humanâ finis operantis non eſt alius ab objecto, ſeu à fine operis: ut cum quis facit eleemoſynam ex ſolo fine miſericordiæ, qui eſt ſublevare alienam miſeriam, vel ex amore juſtitiæ reddit debitum.

XXX. Probatur, & ſimul explicatur. Si quis v. g. jejunet, ut meliùs oret, actus ille humanus ſpeciem moralitatis habet, & ex objecto, & ex fine. Cùm enim bonitas moralis ſit ipſa conformitas ad regulas morum, ſicut actus ille talem conformitatem habet, & ex objecto, & ex fine: ita ex utraque parte habet bonitatem. Nam jejunium ex ſe ipſo, etiam ſublato fine orationis, cùm ſit actus abſtinentiæ, eſt actus virtutis, & conformitatem habet cum regulis morum. Similiter. Oratio ex ſeipſa, etiam ſeorſim à jejunio exercita, eſt actus Religionis; ac proinde independenter à bonitate objecti jejunii habet conformitatem ad regulas morum. Sic igitur actus humanus ſpecificatur ab objecto, & à fine; & ab utroque deſumit ſpeciem moralitatis, quando ex utraque parte datur ſpecialis habitudo ad regulas morum. Quòd ſi hæc habitudo ſit per conformitatem, ut in exemplo allato, erit duplex ſpecies boni-

bonitatis moralis: ſi verò ſit per difformitatem, erit duplex ſpecies malitiæ moralis.

XXXI. Hoc docet D. Thomas nedum hìc *a. 6 & 7.* ſed & *l. 3. Contragentes c. 138.* his verbis: *Contingit autem, unum actum duorum vitiorum eſſe, dum actus unius vitii ad finem alterius vitii ordinatur: ut cum quis furatur, ut fornicetur, actus quidem ſecundùm ſpeciem ſuam eſt avaritiæ, ſecundùm intentionem verò luxuriæ. Eodem autem modo & in virtutibus contingit, quòd actus unius virtutis ad aliam virtutem ordinatur: ſicut cum quis dat ſua, ut cum altero amicitiam habeat caritatis; actus quidem ex ſua ſpecie eſt liberalitatis, ex fine autem caritatis.* Et 2. 2. q. 31. a. 1. ad 2. *Nihil* (inquit) *prohibet actum, qui eſt propriè unius virtutis elicitivè, attribui alteri virtuti, ſicut ordinanti, & operanti ad ſuum finem.* Et 2. 2. q. 124. a. 2. ad 2. *Martyrium* (inquit) *eſt actus caritatis, ut imperantis, fortitudinis autem, ut elicientis;* ergo in actu bono ex objecto, & fine duplex bonitas invenitur, quæ à duplici virtute procedit: unâ, quæ actum imperat, alterâ, quæ actum elicit. Unde martyrium habebit bonitatem fortitudinis, & rurſus bonitatem caritatis.

XXXII. Sed dices cum Vazquez. Quando aliquod opus ex objecto bonum, eligitur tamen ut imperatum, & ordinatum ad finem ulteriorem; tunc opus illud ſic aſſumtum habet rationem medii utilis, & conducentis ad illum finem, propter quem amatur; ergo in ipſo amatur ſola bonitas finis, & hæc ſola, propter quam eligitur, in eo relucet.

XXXIII. Reſpondeo, neg. ant. Ut enim diximus ſupra *Q. 1. de Ultimo fine Dub. 4. §. 1. nu. 6. & 7.* cum aliquis eligit actum ex objecto honeſtum, ordinans ipſum, & imperans ad alium altiorem finem; puta, cum eligit jejunare, ut meliùs vacet orationi; ſeu eligit perpetuam caſtitatem, ut liberiùs ſerviat Deo: ſic eligenti utrumque placet, nimirùm, & honeſtas objecti, & finis, ad quem ordinat rectitudo; & utraque movet ipſum, licèt una ſubordinatè ad aliam. Sicut enim cauſa prima ſecundæ influxum non conſumit, ſed juvat, & perficit; ita illectio finis ſuperioris objecti honeſtatem non extinguit, ſed auget, & decorat.

XXXIV. Verum tamen eſt, quòd, ut ſupra diximus, *Q. 1. de Ultimo fine Dub. 3. §. 2. num. 8. & 9.* ex D. Thoma, bonitas actus imperati magis principaliter ſumitur ex fine, ad quem à voluntate imperatur, quàm ex objecto: nam bonitas finis reſpectu voluntatis imperantis ſe habet quaſi formaliter, bonitas verò objecti, quaſi materialiter, ut ibi diximus. Quare cum D. Thomas hìc *q. 18. a. 6.* dicit, quòd qui furatur, ut committat adulterium, magis eſt adulter, quàm fur; ſolùm vult, quòd cùm ita operans magis afficiatur erga luxuriam, quàm circa rei alienæ ereptionem, in eo prævalet malitia luxuriæ, quàm furti. Cùm enim dicatur magis adulter, quàm fur, ſatis indicatur, eum utramque malitiam contrahere, quamvis magis appareat malitia finis perverſi, nempe adulterii.

Addo, actum imperatum, puta, jejunium ad melius orandum, poſſe ſumi reduplicativè, ut imperatum, & ſpecificativè. Si ſumatur reduplicativè, cùm actus reduplicativè ut imperatus reputetur unus, & idem cum imperante; idem objectum formale eſt utriuſque. Si verò ſumatur ſpecificativè, & in ſe; actus imperatus ſpeciem priùs deſumit ab objecto ſuo. Quâ diſtinctione conciliantur dicta Sancti Thomæ, qui propterea hìc *q. 18. a. 7.* dicit, quòd ille, qui furatur, ut mæchetur, committit duas malitias in uno actu.

XXXV. Sed conſiderandum eſt cum D. Thoma mox laudato, quòd objectum exterioris actus, ſeu actus imperati, *dupliciter poteſt ſe habere ad finem voluntatis. Uno modo ſicut per ſe ordi-*

ordinatum ad ipſum; ſicut benè pugnare per ſe ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens; ſicut accipere rem alienam per accidens ordinatur ad dandum eleemoſynam. Si ergo objectum exterioris actus per ſe ordinetur ad finem, bonitas, vel malitia, quæ eſt ex objecto, continebitur ſub bonitate, quæ eſt ex fine, ſicut ſpecies ſub genere; vel ſicut differentia per ſe determinativa illius. Si verò *objectum non eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica, quæ eſt ex objecto, non eſt per ſe determinativa ejus, quæ eſt ex fine, nec è converſo. Unde una iſtarum ſpecierum non eſt ſub alia; ſed tunc actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis,* & conſequenter eſt in duplici ſpecie bonitatis, vel malitiæ; ut in eo, qui furatur, ut mæchetur. Quapropter cum D. Thomas dicit, bonitatem, quæ eſt ex objecto, contineri ſub bonitate finis, ſicut ſpeciem ſub genere; loquitur de objecto per ſe ordinato ad finem, ut de objecto pugnæ, quod per ſe ordinatur ad victoriam: non verò de objecto non per ſe ordinato ad finem, ſed ſolùm per accidens; quia tunc ex voluntate operantis accidit ei, quòd ad talem finem ordinetur: ſicut accidit objecto furti, quòd ordinetur ad eleemoſynam: & ſic alia erit bonitas objecti, alia finis, licèt illa ſubordinetur iſti. Et hoc benè notandum eſt.

XXXVI. Nec videatur mirum, quòd idem actus ſecundùm naturam ſit in duplici ſpecie ſecundùm eſſe morale. Etenim, ait D. Tho. a. 7. citato ad 1. *Secundùm ſubſtantiam ſuam non poteſt aliquid eſſe in duabus ſpeciebus, quarum una ſub altera non ordinetur. Sed ſecundùm ea, quæ rei adveniunt, poteſt aliquid ſub diverſis ſpeciebus contineri: ſicut hoc pomum ſecundùm colorem continetur ſub hac ſpecie, ſcilicet albi, & ſecundùm odorem ſub ſpecie benè redolentis. Et ſimiliter actus, qui ſecundùm ſubſtantiam ſuam eſt in una ſpecie naturæ, ſecundùm conditiones morales ſupervenientes, ad duas ſpecies referri poteſt; ut ſupra dictum eſt,* (q. 1. a. 3. ad 3.) & nos ſupra retulimus Q. 1. *de Ultimo fine Dub. 3. §. 2. num. 13.*

DUBIUM IV.

An idem Actus numero poſſit eſſe bonus ex Objecto, & malus ex Fine, vel è contra.

§. I.

Quædam prænotantur.

I. Poſſe eumdem numèro actum à voluntate elicitum ſucceſſivè eſſe moraliter bonum, & malum, ſeu tranſire de bono in malum, ſuppono certum contra Gabrielem, & alios quoſdam. Quemadmodum enim idem actus intellectus, ex ſola variatione objecti, poteſt de vero tranſire in falſum; ut hic actus: *Petrus ſedet*, Petro ſedente eſt verus; & ſi continvetur, ipſo ſurgente, & ſtante evadit falſus: ita idem numero actus voluntatis continvatus poteſt pro uno tempore eſſe conformis legi, & bonus; &, variato moraliter objecto, pro altero malus, & legi difformis: ut in eo, qui volens continvare comeſtionem carnium per horam, & pro media horâ comeſtio ſit licita, pro alia dimidiâ eſſet ilicita. Nam tunc eſſet idem actus numero non interruptus, qui, variato objecto, de licito in illicitum, de bono in malum tranſiret. Quod docuit S. Thomas *q. 2. de malo a. 4. ad 7.* ſic: *Nihil prohibet, aliquid eſſe idem numero ſecundùm unum genus; quod tamen ſecundùm aliud genus, non ſolùm numero, ſed ſpecie differt. Sicut ſi ſit aliquod corpus continvum in una parte album, & in alia parte nigrum, eſt unum numero, inquantùm eſt continvum; ſed differt non ſolùm numero, ſed ſpecie, inquantùm eſt coloratum. Et ſimiliter ſi in aliquo actu continvo primò fera-*

tur

tur intentio ad bonum, poſtea ad malum, ſequitur, quòd ſit unus actus numero ſecundùm ſuam naturam, ſed tamen differt ſpecie, ſecundùm quod eſt in genere moris.

II. Difficultas ergo ad hoc devolvitur: an idem actus voluntatis pro eodem tempore poſſit eſſe ſimul bonus, & malus ex diverſis principiis; puta, bonus ex objecto, & malus ex fine, ſicut cum quis dat eleemoſynam propter vanam gloriam. Etenim quòd actus malus ex objecto poſſit fieri bonus ex fine, puta cùm quis furatur, ut det eleemoſynam; communiter negatur à Theologis. Furtum enim, non obſtante quocumque bono fine appoſito, non deſinit eſſe peccatum, & ſi ſit in materia notabili, etiam mortale: malitia enim, quæ eſt ex objecto, utpote eſſentialis, reddit actum incapacem cujuslibet bonitatis à quocumque proveniat. Unde difficultas reſtringitur ad actum ex objecto bonum: an ſit ſemper bonus, non obſtante appoſitione mali finis. An ſcilicet eleemoſyna data ob vanam gloriam, adhuc retineat moralem bonitatem.

III. Circa quod noto: actionem humanam, etſi ex objecto bonam, ſi fiat ex malo fine, non eſſe ſimpliciter bonam, ſed evadere ſimpliciter malam. In hoc enim omnes conſentiunt: & expreſsè D. Thomas hoc a. 4. ad. 3. *Non eſt* (inquit) *actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant; quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum: bonum autem cauſatur ex integra cauſa, ut Dionyſius dicit 4. cap. de divin. nomin.* Controverſia ergo ſolum eſt: an ſicut in naturalibus poteſt idem ſubjectum retinere bonitatem quoad aliquid, & eſſe malum quoad aliud; ut habere pulchros oculos, & naſum deformem; & in artificialibus idem opus ſecundùm unam partem eſſe conforme legibus artis, & ſecundùm aliam difforme; ita in moralibus eadem actio poſſit eſſe bona ex objecto, & ſimul ex fine operantis, vel aliâ circumſtantiâ mala; & proinde bona ſaltem ſecundùm quid. In quo affirmativam, præter Extraneos, Noſtratum aliqui tenent Cajetanus, Serra, Bancel. Attamen

§. II.

Reſolutio Dubii.

IV. Dico. Actus ex objecto bonus, ſed ex fine, aut circumſtantiis malus, totus ſit malus; & malitia finis, aut circumſtantiarum omnem ejus moralem bonitatem penitus deſtruit. Hoc aſſertum probatum manet ex ſuperiùs dictis Q. 1. *de Ultimo ſine Dub.* 3. §. 1. *nu.* 3. ex verbis Chriſti Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit*: Ubi, teſte S. Auguſt. ibi relato, nomine *oculi* intelligit Chriſtus intentionem, *quâ facimus quidquid facimus*. Sic ergo totum corpus operis, ſi oculus intentionis fuerit nequam, erit tenebroſum, nihil lucis, ideſt, bonitatis moralis in eo manebit.

V. Probatur ulteriùs nunc primò auctoritate S. Thomæ *in.* 2. *diſt.* 38. *qu.* 1. *a.* 4. *ad* 4. dicentis: *Cum aliquis vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam, hic eſt unus actus voluntatis; & hic actus totus malus eſt, licèt nunquam ad omne id, quod in eo eſt, malitiam habeat.* Ergo actus ex fine malus licèt malitiam non habeat ad objectum, totus tamen erit malus. Et hàc 1. 2. q. 19. a. 7. ad 2. *Voluntas non poteſt dici bona, ſi ſit intentio mala cauſa volendi. Qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam, vult id, quod de ſe eſt bonum, ſub ratione mali: & ideò prout eſt volitum ab ipſo, eſt malum, unde voluntas ejus eſt mala.* Et ad 3. *Malum* (inquit) *contingit ex ſingularibus defectibus: bonum autem ex tota, & integrâ cauſâ. Unde ſive voluntas ſit ejus, quod eſt ſecundùm ſe malum, & ſub ratione boni; ſive ſit boni ſub ratione mali, ſemper voluntas erit mala.* Quibus ab actu bono ex objecto, pravo

autem ex fine, excludit omnem bonitatem etiam ex parte objecti. Tum quia dicit, objectum bonum, volitum ex fine pravo, eſſe volitum ſub ratione mali: ſed objectum volitum ſub ratione mali, non eſt in ratione objecti moraliter bonum; ergo &c. Tum etiam, quia dicit, voluntatem eſſe malam, ſive ſit ejus, quod eſt ſecundùm ſe malum, ſub ratione boni; ſive ſit boni ſub ratione mali: ſed voluntas de malo ſub ratione boni, nullam habet bonitatem ratione boni finis; ergo voluntas boni ſub ratione mali nullam habebit bonitatem ex objecto.

VI. Ulteriùs 1. 2. *q.* 18. *a.* 5. *ad* 4. docet, quòd cum aliqua circumſtantia *tranſmutat actum de bonitate in malitiam*; talis circumſtantia ſumitur, *ut differentia eſſentialis objecti, ſecundùm quòd ad rationem comparatur:* ſed objectum, puta eleemoſyna ex fine inanis gloriæ volita, eſt volita contra dictamen rectæ rationis; ergo hæc circumſtantia eſt differentia eſſentialis objecti transferens illud, nempe eleemoſynam, de bono in malum: & ſic nec retinet bonitatem ex parte objecti.

VII. Probatur ratione fundamentali ex dictis. Cùm aliquis vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam, objectum iſtius voluntatis, ut eſt objectum, eſt malum, cùm ſit ſub ratione mali; ergo nullam boni ſpeciem dare poteſt illi actui: quia objectum non ſpecificat actum ſecundùm ſe ſumtum, ſed formaliter ſub ea ratione, ſub qua attingitur. Ant. probatur. Eleemoſyna, volita propter vanam gloriam, eſt volita contra dictamen, & regulas rectæ rationis: ſed objectum volitum contra regulas rectæ rationis eſt objectum in ratione objecti malum, quia ſub ratione mali volitum, nempe in ratione medii ad malum finem ordinati; ergo &c.

VIII. Confirmatur. Ut aliquis actus ſit bonus, ſaltem inadæquatè, debet regulari per dictamen rectæ rationis, & prudentiæ, quæ eſt proxima regula humanorum actuum, ut oſtendimus: ſed electio objecti de ſe boni, puta eleemoſynæ, aut jejunii ad malum finem inanis gloriæ, non regulatur per dictamen rectæ rationis, & prudentiæ, quæ dictat, bonum benè eſſe faciendum; & bonum fieri malè, ſeu ex malo fine, non eſſe bonum: unde D. Thomas dicit: *velle facere aliquid, quando non debet fieri, non eſt velle bonum*, quod idem docet de aliis circumſtantiis; ergo &c.

IX. Probatur ſecundò aliâ ratione confirmativâ hucuſque dictorum. Bonum fieri ex motivo malo, non eſt bonum, nec conforme rationi; & bonum fieri malè, non eſt bonum, eſt enim præbere materiam ipſi malo: unde eleemoſyna, facta ex vanagloriâ, non eſt eleemoſyna formaliter, ſed materia, in qua titulo eleemoſynæ exercetur vanagloria, licèt habeat effectum eleemoſynæ, nempè ſublevamen alienæ miſeriæ: ſed quando opus bonum ſit ex malo fine, ſit ex motivo malo, quia finis eſt motivum faciendi, & illud bonum non ſit benè, ſed malè; ergo ſit contra rationem, & eſt malum, quia ex dictamine malo adæquatè movetur.

X. Ex his apparet differentia inter artificialia, & moralia in hac parte. Nam artificialia ex pluribus partibus conſtantia, ſicut & naturalia, non regulantur unâ, & eâdem regulâ pro omnibus partibus; ſed una pars unâ regulatur regulâ, altera aliâ: unde ſit, quòd una pars poteſt eſſe ſuæ regulæ conformis, altera verò ſuæ regulæ difformis. At in moralibus unica eſt regula, nempe, dictamen rectæ rationis, cui ſubdi debent finis, & media: unde ſi ei conformentur, totum opus erit moraliter bonum; ſi ab eo in aliquo diſcordent, totum erit moraliter malum. Rurſùs: cùm moraliter operans operetur propter unum finem, & omnia, quæ facit in illo negotio illi fini ſubordinet; ſi finis in ſe, aut ex circumſtantiis malus ſit, omnia, quæ in illo actu accipiuntur ut deſervientia tali fini, vitio illius inquinantur.

§. III.

§. III.

Solutio Argumentorum contrariæ Sententiæ.

XI. Objiciunt primò. Opus, quod eſt meritorium alicujus præmii, ſaltem temporalis, debet eſſe moraliter bonum: quia ſicut nihil eſt demeritorium, niſi ſit moraliter malum; ita nihil eſt meritorium, niſi ex aliqua parte ſit moraliter bonum: ſed opus habens objectum bonum, etſi fiat ob finem malum, eſt meritorium alicujus præmii temporalis; ergo &c. Min. probatur ex D. Auguſt. *lib. contra Mendacium c.* 2. ubi de Jehu loquens ait: *Cùm verò ſcriptum ſit, eum rectum cor non habuiſſe cum Deo; quid ei profuit, quòd pro nonnulla obedientiâ, quam de domo Achab omnino delendâ pro cupiditate ſuæ dominationis exhibuit, aliquantam mercedem tranſitoriam regni temporalis accepit?* Quibus S. Auguſtinus oſtendit, Jehu Regnum temporale in mercedem à Deo reportaſſe; quia fecerat id, quod Deus præcipiebat, exterminando familiam Achab: quamvis idem faceret ex pravo fine, nempe, ex dominandi cupiditate. Quod ipſis verbis Domini 4. *Reg.* 10. *v.* 30. comprobatur, dicentis Jehu: *Quia ſtudiosè egiſti, quod rectum erat, & placebat in oculis meis, & omnia, quæ erant in corde meo feciſti contra domum Achab: filii tui uſque ad quartam generationem ſedebunt ſuper thronum Iſrael.* Et tamen animus Jehu non erat rectus; ſtatim enim ſubditur *v.* 31. *Porrò Jehu non cuſtodivit, ut ambularet in lege Domini Dei Iſrael in toto corde ſuo: non enim receſſit à peccatis Jeroboam, qui peccare fecerat Iſrael.* Igitur Jehu non erat bonus, nec bonam intentionem habebat in executione divini præcepti; & tamen præmium temporale recepit.

XII. Reſpondeo primò, hoc factum Jehu, cui multum fidit Bancel noſter, contra ipſum militare. Nam ipſe ſicut aſſerit, actum ex objecto bonum ſemper manere bonum, non obſtante malo fine: ita aſſerit, actum ex objecto malum, puta furtum, aut mendacium, ſemper eſſe malum, etiamſi fiat propter bonum finem. Hoc enim apertè docet S. Auguſtinus l. contra Mendac. c. 7. *Ea, quæ conſtat eſſe peccata, nullo bonæ cauſæ obtentu, nullo quaſi bono fine, nullâ velut bonâ intentione facienda ſunt.* Ex quo infert contra Priſcillianiſtas: quia mendacium ex ſe eſt peccatum, nullo etiam bono fine eſſe mentiendum. Atqui Jehu non ſolùm fecit opus bonum, quia à Deo præceptum, nempe, occidendo filios Achab, quamvis ex pravo fine; ſed etiam fecit opus ex ſe malum ex bono fine, cum ob exterminandum cultum Baal mendacium elegit, ibi *v.* 18. dicens: *Achab coluit Baal parum: ego autem colam eum ampliùs*; indixitque diem ſolemnem Baal, omneſque ad eum vocavit. Quo exemplo, teſte S. Auguſtino relato c. 2. Priſcillianiſtæ utebantur; ergo ſi ex facto Jehu colligitur, opus bonum ex objecto eſſe bonum, etſi fiat ex malo fine, quia à Deo præmium reportat; eâdem ratione deberet concludi, opus ſuâ naturâ malum, ſi fiat ex bono fine, evadere bonum, quia præmiatur à Deo: vel ſi opus malum, etſi factum ex bono fine remanens malum, præmiatur à Deo; pariter ſi opus ſuâ naturâ bonum, etſi factum ex malo fine, præmietur à Deo, à Deo præmiari opus quantumvis malum.

XIII. Reſpondeo ergo pro me, & pro Bancel, in facto Jehu diſtinguenda eſſe duo: nempe, ſubſtantiam actus, ſcilicet, adimpletionem divini mandati; & modum, ſeu animum, quo illud adimplevit Jehu, & media, quibus uſus eſt. Si ſpectetur ſubſtantia actus præciſa à circumſtantiis, ut à Deo præcepta, bona erat, & propter hanc nonnullam obedientiam, ait Auguſtinus, mercedem aliquam temporalem à Deo reportavit: quia Deo obedien-

de

do bonum fecit. Sed ſi ſpectatur modus, & animus Jehu in adimplendo divino mandato, nempe, ambitio dominationis; & medium, quo uſus fuit in exterminando cultum Baal, nempe, mendacium; actus ille totus eſt moraliter malus, quia bonum fecit, ſed non benè: & illud voluit, non ſub ratione boni, ſed ſub ratione mali, & difformiter rectæ rationi. Illa autem Dei verba *ſtudiosè egiſti* cadunt ſupra ſubſtantiam actus, & zelum, quo compleverat mandatum Dei de deſtructione cultus Baal, & internecione familiæ Achab; ſed non ſupra medium, quo impleverat primum; & finem, quo ad ſecundum motus fuerat.

XIV. Reſponderi poteſt ſecundò eo modo, quo de obſtetricibus Ægyptiis, quæ mendacio impleverunt præceptum Dei, & tamen mercedem receperunt, loquitur S. Gregorius l. 18. *Moral. c.* 3. nimirùm, ex qualitate præmii temporalis, non æterni, colligi potiùs, quid mereretur opus illud Jehu, quia non rectè factum. Verba S. Greg. ſunt loquentis de obſtetricum mercede: *In qua magis recompenſatione cognoſcitur, quid mendacii culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis in æterna potuit vitâ retribui, pro admixta culpâ mendacii in terrenam eſt recompenſationem declinata: ut in vita ſua, quam mentiendo tueri voluerunt, ea, quæ fecerunt, bona reciperent; & ulteriùs, quod expectarent, mercedis ſuæ præmium non haberent. Nam ſi ſubtiliter perpendatur, amore vitæ præſentis mentitæ ſunt, non intentione mercedis. Parcendo quippe conatæ ſunt infantium vitam tegere, mentiendo, ſuam.*

XV. Ex ſuperiùs dictis incipit apparere, quid reſpondendum ſit alteri fundamento, cui maxime fidit adverſa ſententia, quod ſic proponitur. Actus ille eſt moraliter bonus, per quem adimpletur divinum præceptum: cùm enim adimplere divinum præceptum, bonum ſit, fieri nequit niſi per actum aliqualiter bonum; ſed per actum ex objecto bonum, quamvis malum ex fine, adimpleri poteſt divinum præceptum: ſi quis enim habeat præceptum jejunandi, orandi, eleemoſynam faciendi, estò hæc omnia faciat ex vanagloria, tamen implet præceptum; ergo &c.

Confirmatur. Qui, urgente præcepto dandi eleemoſynam, eam tribuit ob inanem gloriam, melius facit, quàm qui nullo modo implet tale præceptum; ergo actus ille habet aliquam bonitatem ſaltem ex objecto.

XVI. Reſpondetur communiter, diſt. maj. Si præceptum ſit non ſolùm de ſubſtantia actus, ſed etiam de modo, ſeu non ſolùm de actu externo, ſed etiam interno, conc. maj. Si præceptum ſolùm ſit de actu externo quoad ſubſtantiam, & materiam ipſius actus, nego maj. Si ergo præceptum ſit non de ſolo actu externo, ſed etiam interno, non ſolum de ſubſtantia actus, ſed de modo, ut ſcilicet non ſolùm fiat, ſed ut ſtudiosè, & benè fiat; tunc non impletur per ſolam exhibitionem actus externi, ſeu boni effectus, ſed etiam boni actus moralis, & benè moraliter facti. Si verò præceptum ſit ſolùm de actu externo, & de ſubſtantia, ſeu materiâ præceptâ ponendâ, non petit impleri actu bono bonitate morali, ſed ſolùm bono effectu, ſeu bonâ materiâ, & ſubſtantiâ actus; quia hæc ſola præcipitur. Ubi advertendum eſt ex D. Thom. hâc 1. 2. q. 100. a. 9. modum adimplendi præcepta benè, ac virtuosè non cadere directè, & per ſe ſub lege humanâ, ſed ſolùm ſub lege divina; quæ non ſolum præcipit ſubſtantiam actus virtuoſi quoad actum externum, ſed etiam quòd rectâ intentione, & virtuosè fiat. Nec in omnibus ſuis præceptis lex divina hoc jubet: ſed in illis, quæ diſponunt de interiori rectitudine hominis, & quæ pertinent ad directionem cordis, & juſtificationem, ſeu munditiam interiorem; ut credere, ſperare, diligere, pænitere, non mœchari in corde, rem alienam

non

non concupiſcere. Quare benè poteſt aliis præceptis ſatisfieri per actum exhibentem externam materiam actus boni, etſi ex parte operantis malè fiat, & actu non bono moralitate. Et hoc modo impletur præceptum honorandi parentes, licèt non fiat ex caritate, ut docet D. Thom. laudato loco *a.* 10. & impleri poteſt præceptum non furandi, & non mœchandi, eſtò ex inani gloriâ, vel alio fine non bono id fiat. Cujus generis cùm fuerit præceptum de exterminando cultu Baal, & familiâ Achab: ideo quamvis Jehu illud non impleverit benè, & quoad modum; quia tamen poſuit ſubſtantiam actus, & materiam præceptam, potuit ei dici à Domino: *Egiſti, quod rectum erat, & placebat oculis meis*, materia nempe, & effectus, quem poſuiſti, quia rectus erat, & à me præceptus.

XVII. Ad confirmat. nego ant. ſi ly *melius* ſumatur poſitivè, & comparativè. Nam qui, urgente præcepto dandi eleemoſynam.eam tribuit ob inanem gloriam, eſtò minùs malè faciat, quàm qui nullo modo tale præceptum implet; non tamen propriè meliùs facit, quia neuter formaliter benè facit: & ideò comparativum *melius* eſt de ſubjecto non ſupponente. Sicut qui dormiens non frangit præceptum non furandi, meliùs facit, quàm qui illud violat, non tamen propriè; quia dormiens nullam exercens voluntariam operationem, nihil boni facit: ubi autem non eſt bonum, melius eſſe non poteſt.

XVIII. Sed dices. Finis pravus diminuit quidem bonitatem, quam actus ex objecto habet, non tamen eam omnino tollit: ſicut finis bonus diminuit quidem malitiam, quam actus habet ex objecto, ut in eo, qui furatur, ut det eleemoſynam; ſed non tribuit bonitatem objecto. Aliàs ſi finis pravus tolleret bonitatem ab objecto, actus de objecto bonus ſactus ex fine pravo, duplicem malitiam haberet: unam ex fine, puta, vanæ gloriæ; aliam ex objecto depravato, nempe, eleemoſynâ vitiatâ.

XIX. Reſpondeo neg., ant. Finis enim pravus tollit omnino ab objecto, ut propter ipſum volito, omnem bonitatem actualem, in exercitio talem moraliter; quia finis ille pravus facit illud eſſe volitum contra dictamen, & regulas rectæ rationis. Dici tamen poteſt, diminui bonitatem: quia in eo objecto manet bonitas radicalis, & in actu ſignato, ad differentiam objecti ex ſua natura mali. Eàdem ratione finis bonus dicitur diminuere malitiam actus ex objecto mali, puta, finis eleemoſynæ malitiam furti; non quia eleemoſyna bonitatem aliquam moralem exercitè tribuat ipſi furto; ſed quia voluntas, ſeu intentio dandi eleemoſynam, de ſe habet objectum exigens bonitatem, ſeu petens regulari regulis rationis: quamvis propter impedimentum pravi medii, nempe, furti vitietur, & bonitate ſibi debitâ privetur. Unde bona manet in potentia, quod ſufficit ad minuendam malitiam ſaltem negativè; quia actus ille non ex omni parte eſt malus, eſtò totus ſit malus.

XX. Objiciunt tertiò. Actus virtutum eliciti ex malo fine procedunt ab illa virtute, cujus ſunt actus; ergo aliquam bonitatem habent, quia virtus eſt de objecto honeſto, & bonum facit eâ utentem. Ant. variis exemplis probant. Primò. Qui reſtituit alteri quod debet, etſi id faciat ex pravo fine, puta, ut noceat alteri illâ pecuniâ; facit actum juſtitiæ in reſtituendo: & Judex, qui innocentem liberat ex vanagloria; & qui devotè audit, vel dicit Miſſam, ut videatur ab hominibus; faciunt, ille, actum juſtitiæ, iſte, actum Religionis.

XXI. Secundò. Qui accedit cum attritione ſupernaturali ad Sacramentum Confeſſionis, ut captet inanem gloriam apud Confeſſarium, habet attritionem ex pravo fine: & tamen, quia ſupernaturalis, eſt actus virtutis,

tis, & ſufficit ad hoc, ut ſit diſpoſitio ad juſtificationem in Sacramento.

XXII. Tertiò. Cum quis aſſentitur veræ fidei, eamque confitetur ex eodem motivo vanæ gloriæ, talis actus eſt ex fine peccatum vanitatis; ex objecto autem eſt actus ſupernaturalis ex virtute fidei; quia iſte aſſentitur ob teſtimonium divinum, eſtque verè fidelis: adeo ut ſi antea fuiſſet infidelis, per iſtum actum fieret verè fidelis.

XXIII. Quartò. Voluntas ſuſcipiendi Baptiſmum, vel tolerandi martyrium conjuncta fini vanæ gloriæ adhuc eſt actus virtutis, & ſufficit ad conſecutionem gratiæ, & gloriæ.

XXIV. Quintò tandem ratione. Nam qui habet habitus talium virtutum, etſi ex pravo fine agat, majorem facilitatem habet ad tales actus, qui repetiti, etiam augent habitum, puta miſericordiæ, vel juſtitiæ; ergo ſignum eſt, eos à tali habitu procedere.

XXV. Reſpondeo neg. ant. Virtus enim moralis non poteſt procedere niſi virtuosè, & ſecundùm regulas prudentiæ. Prudentia autem debet diſponere de omnibus circumſtantiis, ſecundùm rectam rationem; nec permittit, ut actus advertenter fiat cum circumſtantia, aut fine pravo. Quare ad primum exemplum dico, quòd qui reſtituit, quod debet, ad malum finem, implet quidem ex parte operis præceptum juſtitiæ; quia hoc, ut diximus, non præcipit modum interiorem actus, ſed ſolùm ſubſtantiam actus, nempe, ponere æqualitatem per reparationem damni: ſed actus ille, ut procedit à voluntate illius, non elicitur à juſtitia in exercitio; quia nec benè fit, nec ſecundùm regulas rationis, nec eſt moraliter bonus. Et idem dico de Judice abſolvente innocentem ob vanamgloriam; & de eo, qui audit Miſſam, vel eam devotè celebrat, ut videatur ab hominibus: nec enim ille agit ex virtute juſtitiæ, nec iſte ex virtute Religionis.

XXVI. Ad ſecundum exemplum dico cum Jo. à S Thoma, dupliciter poſſe hominem accedere ad Sacramentum Confeſſionis cum motivo inanis gloriæ, aut cum adhæſione ad aliquid veniale peccatum. Uno modo, ut tale motivum merè concomitanter ſe habeat: in quo caſu in eo ſubjecto erunt duo actus diverſi, & diſparati, nempe, affectus vanæ gloriæ acquirendæ apud Confeſſarium, vel adhæſio ad aliquod peccatum veniale; & vera, ac ſupernaturalis attritio de aliis peccatis: & tunc verè juſtificabitur pœnitens; quia etſi aliunde habeat affectum ad vanamgloriam, vel aliud veniale, hoc non impedit effectum juſtificationis. Alio verò modo, ut ipſa attritio habeat pro motivo, & circumſtantiâ ipſam inanem gloriam. Hoc autem ſtare non poteſt: Illa enim attritio, utpote ſupernaturalis, & diſponens ad gratiam cum Sacramento, oritur ex gratia Spiritus Sancti excitante, & movente cor ſpeciali, & ſupernaturali Dei concurſu: quomodo ergo oriri poteſt ex motivo vanæ gloriæ, & vitiari circumſtantiâ malâ; cum dictamen ejus ſit ex gratia excitante, quæ multò magis excludit quaſcumque circumſtantias malas, quàm quælibet prudentia virtuoſa? Addo: quòd idem actus non poteſt æquè primò fieri ex motivis ita diſtantibus, ſcilicet, ex motivo vanæ gloriæ, & motivo pœnitentiæ, & expiandi peccata. Cùm ergo hæc duo motiva non poſſent ſubordinari uni tertio, hoc enim tertium excogitabile non eſt; deberet unum ex his motivis ſubordinari alteri. Vel igitur motivum pœnitentiæ ſubordinaretur motivo vanæ gloriæ; & ſic non pœniteret, ut oportet: quia non moveretur ex motivo ſupernaturali, puta, vel ex metu gehennæ, aut amiſſionis beatitudinis; ſed ex vana gloria, aut alio motivo temporali deteſtaretur peccatum. Vel motivum vanæ gloriæ ſubordinaretur pœnitentiæ: & hoc eſt impoſſibile; quia peccatum veniale

non

non eſt capax, ut referatur actu, vel virtute ad bonum finem. Quare talis actus non poteſt ſupernaturaliter fieri, & cum mala circumſtantiâ, & unus eſſe. Ideoque ſi quis tentaret attritionem habere ex motivo vanæ gloriæ, is veram pœnitentiam non haberet, nec ſe diſponeret ad juſtificationem.

XXVII. Ad tertium exemplum de fidei actu eodem modo reſpondet præfatus Jo. à S. Thoma, quòd, vel cum actu fidei vana gloria conjungitur purè concomitanter ex parte operantis, non ex parte operis, quia non influit in illum, nec vitiat: & ſic actus fidei eſt diverſus ab actu vanæ gloriæ, & ſolùm ſe habet ut materia, circa quam vana gloria verſatur, aut de qua vanè gloriatur; unde non vitiatur ex illa, & poteſt à virtute fidei procedere. Vel vana gloria influit in actum fidei: & ſic ex illa actus vitiatur, nec poteſt à virtute fidei ſupernaturalis procedere. Tùm quia procederet cum dictamine defectuoſo; quod ſi non poteſt eſſe à prudentia, multò minùs à fide, vel auxilio ſupernaturali. Tùm quia ille actus non haberet pro motivo teſtimonium divinum firmiter apprehenſum, & propter ſe; ſed ſolùm ut ſubjicitur motivo temporali: cujus ſignum eſt, quia ceſſante motivo vanitatis, ille non crederet. Si ergo credit, ejus fides non eſt ſupernaturalis; quia magis quærit gloriam hominum, quàm Dei. Quòd ſi ita credens priùs erat infidelis, fiet fidelis: ſed quia non deponit errorem ob motivum ſupernaturale, ſed temporale, non erit fide infuſâ, & ſupernaturali, ſed acquiſitâ, & naturali.

XXVIII. Hæc reſponſio non placet Gonet, qui cenſens, prædictum actum etſi ex motivo vanæ gloriæ elicitum, à fide infuſa adhuc prodire, aliter reſpondet: quòd cum fides ſit eſſentialiter virtus intellectualis, per ſe primò ſpeculativa, nec ſecundùm ſe reſpiciat objectum ſub ratione boni, ſed ſub ratione primi veri; non videtur deſtrui ejus actus per hoc, quòd ad finem extrinſecum referatur: quia talis relatio repugnat quidem bonitati morali, non tamen certitudini, & infallibilitati, quæ eſt eſſentialis fidei. Actus ergo credentis ex motivo vanæ gloriæ, etſi careat bonitate morali etiam ex objecto, non deſinet eſſe actus fidei infuſæ; de cujus ratione non eſt habere bonitatem moralem ex proprio objecto, vel aliunde, ſed ſolùm veritatem, & infallibilitatem. Utramque reſponſionem propoſui: eligat Studioſus alterutram.

XXIX. Ad quartum exemplum de ſuſcipiente Baptiſmum, vel martyrium cum affectu ad vanam gloriam, reſpondeo eodem modo, quo dixi de ſuſcipiente Sacramentum pœnitentiæ cum attritione, & vana gloriâ. Vel enim vana gloria concomitanter ſolùm ſe tenet ex parte operantis cum voluntate martyrii, aut Baptiſmi: & hæc non impedit juſtificationem, nec vitiat illam voluntatem. Vel vana gloria influit in actum, & tenet ſe ex parte operis; & tunc vitiat voluntatem: & Baptiſmus ex ea ſuſceptus, aut martyrium nihil proſunt ad juſtificationem, ſecundùm Apoſtoli dictum 1. corinth. 13. v. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Imò tale martyrium non eſſet verum, ſed apparens; cùm non eſſet effuſio ſanguinis propter Chriſtum, aut fidei defenſionem; Hieronymo ad illa verba Galat. 5. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi* dicente: *Martyrium ipſum, ſi ideò fiat, ut admirationi, & laudi habeatur à fratribus, fruſtra ſanguis effuſus eſt.* Quid verò dicendum ſit de eo, qui haberet voluntatem ſuſcipiendi Euchariſtiam, vel aliud Sacramentum vivorum ex vanitate, & peccato veniali: reſpondet Jo. à S. Thoma, quòd ſi ſit in gratia, recipit fructum Sacramenti, non in vi illius voluntatis, quæ peccatum eſt; ſed quia ad fructum hujus Sacramenti ſufficit eſſe in gratia. In Baptiſmo autem, martyrio, & Confeſſione, ſi quis non ſit in gra-

in gratia, ſed in peccato, juſtificari non poteſt; niſi habeat ſupernaturalem attritionem, quæ ſit motio Spiritus Sancti nondum inhabitantis, ſed moventis, ut docet Trident. *ſeſſ.* 14. *c.* 4. quæ haberi non poteſt ex motivo vanitatis; aut alterius peccati influente, & vitiante ipſum actum, ut dictum eſt, niſi ſolùm concomitanter ſe habeat ex parte operantis.

XXX. Ad quintum ex ratione dico, majorem illam facilitatem, quam experitur is, qui habet habitum miſericordiæ, ad prædictum actum eleemoſynæ ob vanam gloriam factum, non provenire per ſe ab ejuſmodi habitu, ſed ſolùm per accidens; quia nempe actus ille in materia ſimilis eſt actibus à miſericordia procedentibus: ad eum modum, quo habens habitum miſericordiæ acquiſitæ, facilior eſt ad actus etiam infuſæ; non quia acquiſita per ſe influat in actus infuſæ; ſed quia cùm prædictæ virtutes conveniant in materia, eſtò non in ratione formali, eo ipſo, quòd acquiſita per ſe habilitet potentiam ad proprios actus; tollit impedimenta, quæ ex parte materiæ retardare poſſent ad alios quoſcumque in tali materia eliciendos. Et eâdem ratione largitio eleemoſynæ ob vanam gloriam, quamvis non ſit formaliter actus virtutis, poteſt per accidens augere facilitatem ad veros actus miſericordiæ, tollendo impedimenta ex parte materiæ.

XXXI. Objiciunt tertiò. In naturalibus poteſt eadem res eſſe bona ex uno capite, & ſimul mala ex alio; nam idem homo poteſt eſſe mali viſus, & boni auditus: ſed, ut ait D. Thomas hâc q. 18, a. 1. *de bono, & malo in actionibus oportet loqui, ſicut de bono, & malo in rebus*; ergo &c.

XXXII. Reſponſio patere poteſt ex dictis §. *praeced. nu.* 10. Quod verò dicit D. Thomas, ſolùm indicat, bonum, & malum in moralibus aſſimilari bono, & malo in naturalibus in hoc; quòd ſicut in naturalibus bonum dicitur ſecundùm, quòd habet eſſe, malum verò ſecundùm, quòd aliquo modo deficit ab eſſe: ita in moralibus bonum dicitur ſecundùm, quòd habet eſſe ſecundùm rationem, malum verò, ut deficit ab eſſe ſecundùm rationem. Non verò in hoc; quòd ſicut in naturalibus malum unius partis non inficit, aut deſtruit bonitatem alterius: ita nec in moralibus. Nam in his malitia unius partis, nempe finis, totum actum inficit, & facit, eum eſſe contra regulas rationis, & prudentiæ: unde nequit ex una parte eſſe actus virtutis, ex altera vitii; nam virtutes debent eſſe inter ſe connexæ, ut nulla adſit, ſi una deficiat.

XXXIII. Nec obeſt, quòd S. Thomas hoc *a.* 4. *ad* 3. dicat: *Nihil prohibet, actioni habenti unam prædictarum bonitatum deeſſe aliam. Et ſecundùm hoc contingit, actionem, quæ eſt bona ſecundùm ſpeciem ſuam, vel ſecundùm circumſtantias, ordinari ad finem malum, vel è converſo: non tamen eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant.*

XXXIV. Nam reſpondeo, quòd cum S. Thomas dicit: *Nihil prohibet actioni habenti unam bonitatem, deeſſe aliam*; ly *habenti* non facit ſenſum compoſitum, quaſi actio illa cum tali defectu conſervet prædictam bonitatem; ſed reddit ſenſum diviſum, quòd actio illa, quantum de ſe eſt, habitura eſſet bonitatem, niſi à fine illo pravo impediretur. Sicut enim ſi dicas: habenti ſanitatem contingit diſtemperari humores: ſed hoc ipſo, quòd diſtemperantur, deſtruitur ſanitas, quia incipit malè ſe habere: ita actui habenti de ſe bonitatem, eo ipſo, quòd opponitur prava circumſtantia, advenit malitia; quia ille actus incipit fieri malè. Unde D. Thomas in 2. *diſt.* 36. *q. unicâ. a.* 5. *in fine Corp.* concludit: *Et ideò contingit, actum habere bonitatem ex materia, & tamen eum malè fieri propter indebitas circumſtantias.*

DU-

DUBIUM V.

An poſſit idem Actus Moralis habere duplicem Speciem, quæ ſimul ſit Bona, vel ſimul Mala?

§. I.

Reſolutio Dubii.

I. CUm præcedente Dubio reſolutum fuerit, non poſſe eumdem actum ſimul habere duas ſpecies moralitatis oppoſitas, bonitatis nempe, & malitiæ; nunc quæritur: an poſſit ſimul habere duas ſpecies bonitatis, vel duas ſpecies malitiæ: ita ut dum aliquis vult jejunare, ut ſatisfaciat pro peccatis; ille actus ſit ſimul in ſpecie abſtinentiæ, & pœnitentiæ: & dum quis vult furari, ut fornicetur; ille actus ſit ſimul in ſpecie furti, & fornicationis.

II. Affirmativæ ſententiæ ſubſcribunt omnes communiter, excepto Vazquez, qui eſtò concedat, poſſe eumdem actum eſſe in duplici ſpecie malitiæ moralis; negat tamen, poſſe eſſe in duplici ſpecie bonitatis moralis, unâ ex objecto, alterâ ex fine: qui in ſuam ſententiam trahere conatur Ferrarienſem, & alios; ſed immeritò.

III. Dico igitur. Unus, & idem actus poteſt ſimul habere duas ſpecies bonitatis, vel duas ſpecies malitiæ, unam ex objecto, aliam ex fine. Probatur, eumdem actum poſſe ſimul habere duas ſpecies bonitatis, unam ex objecto, alteram ex fine, ſic. Unus, & idem actus proprius unius virtutis poteſt ab alia virtute imperari, & ordinari ad finem ſuum: ſed tunc habebit duplicem bonitatem, unam ex objecto illius virtutis, à qua elicitur, & cujus eſt proprius; aliam ex fine illius virtutis, à qua imperatur; ergo &c. Min. videtur clara. Non enim actus aliquis pertinere poteſt ad aliquam vitutem, niſi participet de honeſtate, ac bonitate objecti formalis illius: quemadmodum in ſententia Vazquez non poteſt actus ad aliquod vitium pertinere, niſi malitiâ objecti illius inficiatur. Maj. verò probatur ex D. Thoma 2. 2. *tùm q.* 32. *a.* 1. *ad* 2. ubi ait: *Nihil prohibet, actum, qui eſt propriè unius virtutis elicitivè, attribui alteri virtuti ſicut ordinanti, & imperanti ad ſuum finem. Et hoc modo dare eleemoſynam ponitur inter opera ſatisfactoria, inquantùm miſeratio in defectum patientis ordinatur ad ſatisfaciendum pro culpa: ſecundùm autem, quòd ordinatur ad placandum Deum, habet rationem Sacrificii: & ſic imperatur à Latria.* Ubi Cajetanus: *Hoc modo* (inquit) *dare eleemoſynam, poteſt ſimul eſſe actus caritatis mediâ miſericordiâ, & actus juſtitiæ mediâ pœnitentiâ, & actus Religionis, & actus liberalitatis removendo prohibens: ut patet, cum quis ex Caritate, & ut ſatisfaciat pro peccatis ſuis, & ad honorem Dei, abſque cupiditatis obſtaculo, eleemoſynam pauperi Chriſti dat.*

Tùm eâdem 2. 2. *q.* 124. *a.* 2. *ad* 2. ubi loquens de martyrio: *Ad actum* (inquit) *martyrii inclinat quidem caritas ſicut primum, & principale motivum per modum virtutis imperantis: fortitudo autem ſicut motivum proprium per modum virtutis elicientis. Et inde eſt, quòd martyrium eſt actus caritatis, ut imperantis, fortitudinis autem, ut elicientis: inde etiam eſt, quòd utramque virtutem manifeſtat.* Quibus contra Vazquez duo dicit. Unum, quòd actus martyrii imperativè quidem eſt à caritate, ſed elicitivè à virtute fortitudinis; hoc autem negat Vazquez, volens martyrium eſſe etiam elicitivè à caritate: alterum, quòd utramque virtutem manifeſtat, nempe, bonitatem utriuſque virtutis, caritatis, & fortitudinis.

IV. Secundò probatur ex eodem S. Doctore hâc 2. 2. *q.* 18. *a.* 7. *ad* 1. dicente: *Actus, qui ſecundùm ſubſtantiam ſuam eſt in una ſpecie naturæ, ſecundùm conditiones morales ſupervenientes ad duas ſpecies referri poteſt, ut*

Digitized by Google

ſupra dictum eſt (q. 1. a. 3. ad 3.) Ubi non diſtinguit de actu malo, vel bono; ſed cuicumque actui morali id aſſignat. Imò, ut doceat, unum actum virtutis participare poſſe ſpeciem, & bonitatem alterius virtutis; exemplum ſubjicit de actu peccaminoſo 2. 2. q. 85. a. 3. dicens: *Quando actus unius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo ſpeciem ejus: ſicut cùm quis furatur, ut fornicetur, ipſum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quòd, ſi etiam aliàs non eſſet peccatum, ex hoc jam peccatum eſſet, quòd ad fornicationem ordinatur.* Atqui furtum ex hoc, quòd ad fornicationem ordinetur, ſervat adhuc ſpeciem, & malitiam furti; ergo & actus unius virtutis, puta, eleemoſynæ, & fortitudinis, quamvis ordinentur ad finem, puta, caritatis, ſervant adhuc bonitatem, & ſpeciem virtutum, quarum ſunt proprii actus.

V. Hoc idem docet *l.* 3. *Contragent. c.* 138. his verbis: *Contingit autem, unum duorum vitiorum eſſe, dùm actus unius vitii ad finem alterius vitii ordinatur: ut cum quis furatur, ut fornicetur, actus quidem ſecundùm ſpeciem ſuam eſt avaritia, ſecundùm intentionem verò luxuria. Eodem autem modo & in virtutibus contingit, quòd actus unius virtutis ad aliam virtutem ordinatur: ſicut cum quis dat ſua, ut cum altero amicitiam habeat caritatis; actus quidem ex ſua ſpecie eſt liberalitatis, ex fine autem caritatis.* Quamvis autem ibi doceat, potiorem eſſe laudem, & bonitatem, quam actus habet ex fine, maximè ſi altior ſit, quàm eam, quam habet ex objecto; unde infert, potiorem eſſe continentiam ex voto, quia ordinatur ad Religionem, quæ potior eſt caſtitate: non negat tamen, retinere bonitatem propriam continentiæ. Hinc

VI. Probatur ratione ſic. Actus habens bonitatem ex objecto non amittit illam ex ordinatione ad finem ulterioris virtutis; ergo eam retinet. Ant. probatur. Bonitas propria actus ex objecto non poteſt deſtrui, & amitti, niſi vel per ſuum oppoſitum, vel ex defectu conditionis requiſitæ ad talem bonitatem moralem; quia cùm bonitas in perfectione, & integritate conſiſtat, non poteſt deſtrui, niſi per contrarium, quod eſt malitia, vel defectum alicujus conditionis requiſitæ ad bonitatem moralem: ſed dùm actus ex objecto bonus ordinatur ad ulteriorem finem bonum, non amittit bonitatem, quam ex objecto habet, per ſuum oppoſitum; quia talis ordinatio non affert actui malitiam, ſed potiùs augmentum bonitatis: neque per defectum alicujus conditionis requiſitæ ad eam retinendam; ergo &c.

VII. Minor pro prima parte videtur certa. Quia bonum inferius per hoc, quòd ad bonum ſuperius referatur, non deſinit eſſe bonum, imò ex hoc magis perficitur: nec bonum ſuperius contrarium eſt bono inferiori; cùm bonum non contrarietur bono, ſicut nec verum vero: imò potiùs virtutes ſunt inter ſe ita connexæ, ut una aliam juvet, perficiat, & roboret. Nec finis deſtruit media, ſicut nec efficiens effectum ſuum, ſicut nec Cœlum deſtruit corpora ſibi ſubjecta. Ergo neque virtus imperans deſtruet virtutem, cui imperat, neque bonitatem ejus; quin potiùs caritas, quæ omnibus imperat, omnes ſovet, ac perficit.

VIII. Pro ſecunda autem parte, quòd bonitas non deſtruatur ex defectu alicujus conditionis requiſitæ; quia nimirùm hoc ipſo, quòd ordinatur ad ulteriorem finem, non eſt volita amore ſui, ſed amore alterius, quod eſt contra rationem virtutis, cujus honeſtas propter ſeipſam diligi debet (quæ videtur eſſe ratio Vazquez) probatur. Honeſtas virtutis non ſolùm invenitur in fine, qui cauſâ, & gratiâ ſui eſt amabilis, & bonus, ſed etiam in his, quæ ſunt ad finem. Nam virtutes morales de ſe ex ſpecie, & objecto ſuo ſunt veræ virtutes habentes.

tes bonum honeſtum pro objecto, & ex eo bonitatem habentes, ut temperantia, fortitudo, juſtitia: ſed virtutes morales non verſantur circa finem, ſed circa media; quia ſunt habitus electivi, & electio non eſt finis, ſed medii: unde & à prudentia diriguntur, quæ virtutibus non præſtituit finem, ſed media; ergo per hoc, quòd objectum virtutis ſit ordinabile, & ordinetur ad objectum alterius, ut ad finem, non amittit rationem bonitatis.

IX. Quòd ſi fortè dixeris, hoc quidem eſſe verum de medio in ordine ad finem proprium, & intrinſecum; non verò in ordine ad finem extrinſecum, & à quo talis virtus per ſe non dependet: unde ſi jejunium ordinetur ad finem Religionis, à quo per ſe non dependet; tunc bonitas illa extranea non relinquit bonitatem propriam, ſed eam veluti abſorbet.

X. Contra eſt. Ideo finis extrinſecus tolleret ab actu virtutis, quæ ad illum ordinatur, & ejus objecto, ſpeciem, & bonitatem propriam illius virtutis, quia tunc objectum illud, puta, abſtinentiæ, dum ordinatur ad finem Religionis, non diligitur amore ſui, & propter propriam honeſtatem; ſed propter honeſtatem objecti illius virtutis; puta Religionis, ad quod ordinatur, quæ ſola reddat actum illum, puta abſtinentiæ, virtuoſum: ſed hæc ratio non valet: alioquin ſequeretur, quòd etiam quando actus virtutis non ordinatur ad finem extrinſecum, ſed proprium; cum per ſe non diligatur illa honeſtas objecti proximi ratione ſui, ſed amore, & gratiâ alterius, puta, boni honeſti, & conformis rationi; non haberet propriam bonitatem, ſed tota ſpecies bonitatis eſſet ex fine: quod eſſet tollere honeſtatem, & bonitatem propriam, & ſpecificam ab omnibus virtutibus moralibus, & facere omnes unius bonitatis, ac ſpeciei à bonitate, vel naturalis beatitudinis, ſive boni rationis, ad quem, ut ad finem proprium ordinantur; & virtutes morales infuſæ, quæ habent pro fine proximo, & intrinſeco Deum ſupernaturaliter dilectum per caritatem, non haberent ſpeciem à propriis objectis, ſed unicè ſpeciem caritatis: & ſic fruſtra virtutes morales diſtinguerentur inter ſe ſpecificè, ſi unicè haberent ſpeciem ex fine.

XI. Probatur etiam hâc ratione. Præmium gloriæ correſpondet non ſoli caritati imperanti, ſed etiam actibus virtutis ab ea imperatæ; ergo actus etiam imperati retinent ſuam bonitatem propriam ultra bonitatem virtutis imperantis. Ant. probatur. Quando quis operatur actum jejunii, vel eleemoſynæ propter Chriſtum, & ex caritate; meretur aliquod præmium, eique confertur in alia vitâ, non ſolùm ratione caritatis, ſed etiam ratione jejunii, & eleemoſynæ; dicitur enim Matth. 25. v. 34. & 35. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum..... eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare &c.* Quibus oſtendit Chriſtus, propter opera miſericordiæ reddi Regnum Cœlorum. Et alibi etiam ob ſervatam virginitatem, & cuſtoditum ſabbathum, præmium promittitur; ut Iſaiæ 56. — Ne autem quis dicat, præmium ſoli caritati correſpondere, ſicut & meritum — Addo, quòd eſtò caritas ſit forma omnibus virtutibus dans valorem ad præmium æternæ vitæ; negari tamen non poteſt, quin à diverſis virtutibus ſub caritate ordinatis habeantur diverſa merita; & quòd ſtante æquali caritate, plùs mereatur, qui in præſtantiori virtute magis ſe exercet. Unde magis conſuli poteſt, ut aliquis exerceat ſe in virtute præſtantiori, quàm in inferiori: quod non eſſet, ſi omnes eſſent æqualis meriti ſtante æquali caritate.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

Solutio objectionum.

XII. Objicit primò Vazquez Ariſtotelem 2. *Ethic. c.* 4. aſſerentem: *Quòd, ut actus juſtitiæ ſit bonus, non ſufficit, quòd ſit circa rem juſtam; ſed requiritur, quòd fiat ſcienter, ſecundò ex electione, tertiò propter ipſum*. Et *lib.* 5. *c.* 12. ubi ait: *Quòd actus virtutis primò debet fieri non ignoranter, ſecundò non ab invito, tertiò ob hoc*, ideſt, *propter ipſius virtutis honeſtatem*. Sed qui vult actum juſtitiæ ob alium finem etiam honeſtum, non vult juſtum propter ſeipſum, nec propter juſtitiæ honeſtatem; ergo facit actum non ex ſe bonum, ſed ſolùm bonitate finis.

XIII. Reſpondeo, exponendo dicta Ariſt. Ita ut ly *propter ſe* idem ſit, ac non per accidens, conc. Ita ut idem ſit, ac non propter aliud, nego, hanc eſſe mentem Ariſt. Reſponſio eſt D. Thom. 1. *diſt.* 1. *q.* 2. *a.* 1. *ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quòd* propter ſe *dicitur dupliciter. Uno modo ſecundùm, quòd opponitur ad* propter aliud: *& hoc modo virtutes, & honeſtum non propter ſe diliguntur, cùm etiam ad aliud referantur. Alio modo dicitur* propter ſe *ſecundùm, quòd opponitur ad* per accidens: *& ſic dicitur propter ſe diligi, quod habet in natura ſua aliquid movens ad diligendum. Et hoc modo virtutes propter ſe diliguntur; quia habent in ſe aliquid, unde quærantur, etiamſi nihil aliud ab eis contingeret. Non tamen eſt inconveniens, ut aliquid propter ſe ametur, & tamen ad alterum ordinetur, ſicut dicitur in* 1. *Ethic.* (c. 6.)

XIV. Sed dicit Vazquez. Commune axioma eſt Ariſt. quòd *qui furatur, ut mæchetur, magis eſt mæchus, quàm fur*. Imò 5. *Ethic. c.* 2. plùs dicit: *Qui mæchatur propter lucrum injuſtus eſt, non intemperans*. Ubi non ſolùm comparativè, ſed abſolutè negat eſſe intemperantem.

XV. Reſpondeo, Ariſtotelem utrobique loqui comparativè, non abſolutè, ſeu contrariè. In priori quidem loco, qui furatur, ut mæchetur, magis eſt mœchus, quàm fur, non ex parte operis quidem, ſed operantis; quia eligẽdo furtum ob fornicationem, magis afficitur erga fornicationem. In ſecundo etiam loco, quia in animo ejus, qui adulteratur, ut lucretur ex damno alterius, magis eſt injuſtitia, quàm adulterium, eſtò ex parte operis utrumque ſit. Dixi cum damno alterius. Nam ex hoc capite ſolùm contingit, eſſe injuſtitiam ex acceptis ob adulterium, ſeu fornicationem. Ut enim docet D. Thom. 2. 2. q. 62. a. 5. ad 2. *Mulier poteſt ſibi retinere, quod ei datum eſt* (ob fornicationem) *ſed ſi ſuperfluè ad fraudem, vel dolum extorſiſſet, tenetur eidem reſtituere*. Addo, his probari, nec actum malum, ſi ordinetur ad alium finem pravum, retinere malitiam ſuam: quod tamen negat Vazquez.

XVI. Objicit ſecundò S. Thomam, qui hâc 1. 2. *q.* 13. *a.* 1. ait: *Actus, qui eſt eſſentialiter unius potentiæ, vel habitus, recipit formam, & ſpeciem à ſuperiori potentiâ, vel habitu, ſecundùm quòd ordinatur inferius à ſuperiori. Si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter eſt fortitudinis; formaliter verò caritatis*. Rurſus q. 18. a. 6. ad 2. *Ordinari* (inquit) *ad talem finem, etſi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, ſicut formale ad materiale.*

XVII. Reſpondeo, S. Thomam, cum ait, actum elicitum à fortitudine, vel alia inferiori virtute, dum imperatur à caritate, ſeu alia virtute ſuperiori, materialiter ſe habere ad finem virtutis ſuperioris; non velle, actum virtutis inferioris ſpoliari bonitate ſuâ eſſentiali, quam ex objecto habet; ſed ſolùm hanc materialiter ſe habere ad finem altioris virtutis: quia eſt veluti materia, quâ virtus ſupe-

Digitized by Google

ſuperior utitur ad ſuum finem. Similiter cum dicit, actum interiorem comparari ad exteriorem, ſicut formale ad materiale; non negat, objectum actus exterioris, ſeu imperati, eſſe formale in ſpecificando actum illum; ſed solùm vult, hoc, quod eſt formale in ſpecificando, ſe habere ut materiale reſpectu finis, qui eſt formale in movendo, & à quo accidentalem ſpeciem participat.

XVIII. Ex dictis infero; quòd inter duas bonitates actus, alterâ proveniente ab objecto, alterâ à fine operantis, illa quæ eſt ab objecto, eſt eſſentialis, & conſtitutiva; quæ verò eſt à fine operantis eſt circumſtantia: ſed tamen inter circumſtantias primaria, & in ratione moventis principalior, quàm bonitas ſpecifica actus, quæ illi ſubordinatur, ut fini. Unde D. Thom. 1. 2. q. 7. a. 3. ad 3. *Non enim (inquit) finis, qui dat ſpeciem actus, eſt circumſtantia, ſed aliquis finis adjunctus: ſicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non eſt circumſtantia; ſed ſi fortiter agat propter liberationem Civitatis, vel propter Chriſtum, vel aliquid huiuſmodi.*

DUBIUM VI.

An dari poſſit Actus Humanus in individuo, qui nec Bonus ſit, nec Malus moraliter, ſed Indifferens?

§. I.

Dari poſſe Actum Humanum ex ſpecie ſuâ Indifferentem.

I. Recolenda eſt differentia ſæpè tradita inter actum humanum, & actum hominis; nempe, quòd actus humanus ille eſt, qui ab homine procedit operante ut homine, prout diſtincto à brutis, nempe, cum conſilio, & deliberatione, ſeu advertentiâ: actus verò hominis eſt, qui ab homine quidem procedit, ſed non operante, ut homo eſt in operando à brutis diſtinctus; quales ſunt omnes actus indeliberati, & ſinè advertentiâ facti: ut cum quis non advertens fricat manus, vel barbam, vel aliud ſimile ex imaginationis, vel ſenſus motione, non advertens facit. Certum igitur puto apud omnes eſſe, quòd actus hominis, & indeliberati ſint in eſſe morali indifferentes, ſeu verius, nullo modo morales: unde quæſtio ad actus humanos perfectè liberos, ac deliberatos reducitur.

II. Advertendum etiam eſt, quòd actus humani, & deliberati adhuc ſumi poſſunt dupliciter. Vel ſecundùm ſpeciem tantùm; quando nempe conſiderantur per habitudinem ad ſolum objectum ſuum, à quo ſpeciem eſſentialem accipiunt: vel ut in individuo, & hìc, & nunc ponuntur in eſſe; tunc enim in eis conſiderantur non ſola ratio objecti, ſed etiam finis, & circumſtantiarum: quia actus deliberatè poni nequit in individuo, quin fiat propter aliquem finem, ut ſupra diximus, & aliquibus circumſtantiis veſtiatur. Quæramus ergo: an dari queant actus humani ex ſpecie ſuâ indifferentes: deinde, & multò magis, an poſſint quoque eſſe tales, ut in individuo poſiti.

III. Tres in hoc ſunt ſententiæ; Prima, quæ Scoto tribuitur, negat, dari actum humanum ex ſpecie ſuâ moraliter indifferentem; affirmat verò, plures actus in individuo indifferentes eſſe. Secunda eſt D. Thom. hâc *q.* 18. *a.* 8. & 9. aſſerentis, dari quidem actus indifferentes ex ſua ſpecie; nullum tamen poſſe eſſe indifferentem in individuo. Tertia Vazquez, & aliorum admittentium, plures actus humanos ex ſua ſpecie, & in individuo indifferentes.

IV. Dico primò. Dantur actus humani ex objecto & ſpecie ſuâ in eſſe moris indifferentes, ideſt, nec determinatè boni, nec determinatè mali moraliter. Dixi *in eſſe moris indifferentes*. Quia Auctores oppoſiti negant,

Digitized by Google

gant, indifferentiam, quam habet actus ex objecto, eſſe indifferentiam de genere moris; ſed volunt, eſſe purè entitativam, ac phyſicam, ſuſceptivam quidem moralitatis, non tamen formaliter de genere moris.

V. Dari ergo actum humanum ex ſpecie, & objecto indifferentem indifferentiâ morali, oſtendo. Primò ex D. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 9. ubi ponens differentiam inter actum à deliberata ratione non procedentem, & actum à deliberata ratione procedentem, dicit de primo: *Talis actus non eſt propriè loquendo moralis, vel humanus, cùm hoc habeat actus à ratione: & ſic erit indifferens quaſi extra genus moralium actuum exiſtens;* ergo à contrario ſenſu vult, quòd actus, cum à deliberata ratione procedit, ſit indifferens, non extra genus moralium exiſtens, ſed in genere morali. Quod clarè docuerat 1. 2. *q.* 92. *a.* 2. ubi docens, tres eſſe actus legis, præcipere, prohibere, & permittere, & legem eſſe de actibus humanis, ait: *Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum .... Quidam actus ſunt boni ex genere, qui ſunt actus virtutum; & reſpectu horum ponitur legis actus præcipere .... Quidam verò ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi; & reſpectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere ſuo ſunt actus indifferentes; & reſpectu horum lex habet permittere.* Si ergo inter differentias actuum humanorum, & moralium indifferentiam ponit S. Doct. ergo indifferentia ſub genere actus moralis continetur. Similiter ſi circa indifferentiam datur lex, quæ eſt regula moralis; ergo indifferentia ad bonum, & malum ad ordinem moralem pertinet.

VI. Fateor tamen, quòd indifferentia, etſi ad ordinem moralem pertineat, ad illum tamen pertinet, non tanquam ſpecies completa; ſed potiùs tanquam inchoatio dans actui proximam capacitatem, ut determinetur ultimò in genere morali penes bonum, vel malum; unde accipitur ultima regulatio actus in genere morali: & propterea eſt ſpecies quædam potiùs negativa, quia ex ſua ſpecie non habet ultimam differentiam moralitatis. Ita ex D. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 9. *ad.* 1. ubi: *Dicendum* (inquit) *quòd aliquem actum eſſe indifferentem ſecundùm ſuam ſpeciem, poteſt eſſe multipliciter. Uno modo ſic, quòd ex ſua ſpecie debeatur ei, quòd ſit indifferens.... Sed tamen iſto modo nullus actus ex ſua ſpecie eſt indifferens. Non enim eſt aliquod objectum humani actus, quod non poſſit ordinari vel ad malum, vel ad bonum finem, vel circumſtantiam. Alio modo poteſt dici indifferens ex ſua ſpecie, quia non habet ex ſua ſpecie, quòd ſit bonus, vel malus. Unde per aliquid aliud poteſt fieri bonus, vel malus: ſicut homo non habet ex ſua ſpecie, quòd ſit albus, vel niger; nec tamen habet ex ſua ſpecie, quòd non ſit albus, aut niger: poteſt enim albedo, vel nigredo ſupervenire homini aliunde, quàm à principiis ſpeciei.* Quibus etiam patet, in quo ſenſu dicamus, dari actum humanum ex ſua ſpecie indifferentem. His explicatis.

VII. Probatur Aſſertio. Actus humanus ſpeciem eſſentialem ſumit ab objecto; unde ſicut actus dicuntur ex ſua ſpecie boni, qui tendunt in objectum de ſe bonum, & ex ſua ſpecie mali, qui tendunt in objectum de ſe malum: ita illi indifferentes ex ſua ſpecie appellantur, qui habent objectum de ſe ad bonum, & malum indifferens, ſeu, ſecundùm ſe, neque conſonum, neque diſſonum regulis rationis: ſed tales ſunt plures actus voluntatis; nam ambulare, levare feſtucam, ire in Campum, ex objecto nec bonitatem habent, nec malitiam, ſed ad utrumque indifferentes ſunt: unde ex bono fine honeſtari, & ex malo vitiari poſſunt. De quibus S. Aug. Lib. 2. de Sermone Domini in Monte c. 18. *Sunt ergo* (inquit) *quædam facta media, quæ ignoramus, quo animo fiant, quia & bono, & malo fieri poſſunt,*

Digitized by Google

ſunt, de quibus temerarium eſt judicare, maximè, ut condemnemus.

VIII. Secundò prob. Commune proloquium eſt, quòd aliqui actus ſunt boni, quia præcepti, ut abſtinere à carnibus die veneris; & alii mali, quia prohibiti, ut eàdem die carnes manducare; ergo ſignum eſt, quòd iſti actus ex ſua ſpecie indifferentes ſunt; & quòd ex adjunctis circumſtantiis determinari poſſunt ad bonum, vel ad malum. Si enim ex ſua ſpecie eſſent determinatè boni, vel mali; dicerentur è contrario præcepti, quia boni, vel prohibiti, quia mali.

IX. Sed primò obſtat. Inter oppoſita privativè non datur medium: ſed bonum, & malum ſunt oppoſita privativè; ergo non datur actus medians, nempe, indifferens ad bonum, & malum ſecundùm ſpeciem ſuam.

Confirmatur. Inter verum, & falſum reſpectu propoſitionis non datur medium: omnis enim propoſitio, aut eſt determinatè vera, aut falſa determinatè; ergo neque inter bonum, & malum dabitur reſpectu voluntatis actus medius.

X. Reſpondeo cum S. Thoma hàc *q. 18. a. 8. ad 1.* majorem eſſe veram de privatione, quæ conſiſtit in privatum eſſe; quæ *nihil relinquit, ſed totum aufert: ut cæcitas totaliter aufert viſum, & tenebræ lucem, & mors vitam. Et inter hanc privationem, & habitum oppoſitum non poteſt eſſe aliquod medium circa proprium ſuſceptibile.* Secùs verò de privatione, *quæ conſiſtit in privari: ſicut ægritudo eſt privatio ſanitatis, non quòd tota ſanitas ſit ſublata; ſed quòd eſt quaſi quadam via ad totalem ablationem ſanitatis, quæ ſit per mortem. Et ideò talis privatio, cùm aliquid relinquat, non ſemper eſt immediata cum oppoſito habitu.* Malum autem morale eſt privatio boni hoc ſecundo modo: non enim totaliter aufert bonum; ſicut nec ægritudo totaliter aufert vitam. Quia tamen id, quod de bono relinquit, non ſufficit ad integritatem boni; ideo id, quod relinquitur, non eſt bonum morale ſimpliciter: & actus, qui circa illud verſatur, dici poteſt medius, nec bonus, nec malus ex objecto, ſed moraliter capax utriuſque. V. g. ambulare ad occidendum hominem eſt malum, quod tollit bonum, quod eſt in ambulatione ad Eccleſiam: quia tamen relinquit aliquid, nempe ambulare humano modo, quod ex objecto nec bonum ſimpliciter eſt, nec malum, ſed medium, quia capax utriuſque; ideo ambulatio humana ex ſua ſpecie dicitur actus indifferens, & medius.

Quare dici etiam poteſt, quòd bonum, & malum, quia privativè oppoſita, non habent medium poſitivum, & in ſubjecto individuo, ac in re: habent tamen medium præciſivum, & in ſubjecto conſiderato ſecundùm ſpeciem. Sicut cæcitas, & viſus poſitivè, & in ſubjecto individuo non habet medium; homo enim in particulari, vel eſt cæcus, vel videns: habent tamen medium præciſivum in homine ſecundùm ſpeciem conſiderato: ſic enim homo, nec eſt videns, neque cæcus; eo modo, quo numerus ex ſua ſpecie neque eſt par, neque impar; quamvis in individuo non poſſit dari numerus, qui non ſit vel par, vel impar. Ex quo ſequitur quidem, non poſſe dari actum humanum in individuo, qui non ſit vel bonus, vel malus, ut in ſequentibus oſtendemus: non tamen non poſſe dari actum humanum, qui ex ſpecie, & objecto ſuo præſcindat à bonitate, vel malitiâ determinatè.

XI. Sed inquies. Non dantur habitus ex ſpecie ſua indifferentes: imò omnes, vel virtuoſi, vel vitioſi ſunt; ergo nec actus, cùm habitus ex actibus generentur.

XII. Reſpondeo, neg. conſequ. Ad ejus probat diſt. Ex actibus in re, & in ſingulari poſitis, conc. Ex actibus ſecundùm ſpeciem ſuam conſideratis, nego. Cùm ergo habitus ex actibus frequentatis in ſingulari, & in re poſitis

ſitis generentur; nec actus ut in re poſiti, ac in ſingulari poſſint eſſe indifferentes, ſed determinatè vel boni, vel mali, ut ſtatim dicemus: ideo non poſſunt producere habitum, niſi juxta conditionem ſuam, & proinde vel virtuoſum determinatè, vel vitioſum.

XIII. Ad confirmat. dico, quòd licèt inter verum, & falſum propoſitionis in re, & abſolutè non detur medium; ſi tamen fiat aliqua præciſio, aut reduplicatio poteſt dari medium. Propoſitiones enim de futuro contingenti, prout conſideratæ ante decretum, dicunt habitudinem ad rem enunciatam; nec ſunt veræ, neque falſæ determinatè, ſed indifferentes ad veritatem, vel falſitatem: quia pro illo priori earum objectum nec eſt futurum, nec non futurum, ſed poſſibile, & merè indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem; ut in Tract. *de Scientia Dei* expendimus. Et eâdem ratione ſi actus quidam conſiderentur ex parte objecti indifferentis ad bonum, & malum, dicuntur ex ſpecie ſuâ indifferentes.

XIV. Sed dices. Non poteſt dari objectum voluntatis indifferens ad bonum, & malum, cùm objectum voluntatis ſit bonum. Vel ergo erit bonum honeſtum; & hoc ipſo erit bonum morale: vel delectabile, & non honeſtum; & hoc ipſo erit malum: Vel utile, & ſic, aut ſiſtitur in illo, ut in fine, & erit perverſum, & malum, quia perverſum eſt frui utendis: aut refertur in aliquem finem: ſi ille finis eſt bonus, ab eo accipit bonitatem, ſi verò malus, malitiam.

XV. Reſpondeo cum D. Thom. hìc a. 8. *ad* 2. quòd objectum voluntatis, ex quo tale, *habet aliquam bonitatem, vel malitiam ſaltem naturalem*; *non tamen ſemper importat bonitatem, vel malitiam moralem, quæ conſideratur per comparationem ad rationem*. Et ideo cum quæritur: an ſit honeſtum, vel utile, vel delectabile; dicimus, quòd eâ preciſa ratione, quâ eſt objectum voluntatis, ab omnibus iſtis præſcindit, ſicut præſcindit à convenientia, vel diſconvenientia rationi: & propterea etiam à bono, & malo morali.

XVI. Secundò obſtat. Omnis ſpecies ſemper reperitur in aliquo individuo: ſed non poteſt dari actus indifferens in individuo, ut ſtatim dicemus; ergo nec ſecundùm ſuam ſpeciem.

Reſpondeo, neg. conſeq. Committitur enim fallacia accidentis. Non enim quidquid habet actus in individuo, convenit illi ex principiis ſuæ ſpeciei: ſicut homo in individuo eſſe non poteſt, quin ſit albus, vel niger; & tamen hoc non habet ex principiis ſuæ ſpeciei, ſed præſcindit. Ita non quidquid habet actus, pertinet ad ſpeciem ejus.

§. II.

Non poſſe dari Actum Humanum in Individuo, qui ſit Indifferens.

XVII. Dico ſecundò. Non datur, nec dari poteſt actus humanus, & moralis in individuo, qui inſpectis omnibus circumſtantiis, quas actu habet, non ſit determinatè vel bonus, vel malus, ſed indifferens ad bonum, vel malum. Eſt communis aſſertio præſertim in Schola S. Thomæ. Colligitur primò ex Chriſti verbis Lucæ 11. v. 23. *Qui non eſt mecum, contra me eſt: & qui non colligit mecum, diſpergit.* Quibus inter eſſe cum ipſo per bona opera, vel contra ipſum per opera mala: inter colligere cum ipſo, & diſpergere, nullum admittit medium Chriſtus; ergo ſentit, inter opera bona, & mala non dari media, ſeu indifferentia. Alioquin ſi triplex eſſet actionum genus, ut aliæ forent bonæ, aliæ malæ, & aliæ indifferentes, conſequentia Chriſti non eſſet bona: nam ex hoc, quòd aliquis non eſſet cum eo per bona opera, non ſequeretur ſtatim, quòd eſſet contra ipſum

ſum per opera mala: ſed poſſet medio modo ſe habere, & nec eſſe cum ipſo, nec contra ipſum, faciendo opus, quod nec eſſet bonum moraliter, nec malum, ſed indifferens.

XVIII. Hoc confirmant Patres. S. Auguſt. l. 2. de Peccat. merit. c. 18. *Quamquam* (inquit) *voluntas, mirum, ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere; ut nec bona, nec mala ſit. Aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt: & ſi magis diligimus, magis bona, ſi minùs, minùs bona eſt: aut ſi omnino non diligimus, non bona eſt... Si ergo voluntas aut bona eſt, aut mala &c.* Et *Epiſt.* 19. nunc 82. *ad Hieronymum* c. 2. agens de cæremoniis Legalibus, ait: *Sed cavendum eſt, videlicet in hac diſputatione, ne, ſicut Philoſophi, quadam facta hominum media dicamus inter rectè factum, & peccatum, quæ neque in rectè factis, neque in peccatis numerentur: & urgeamur eo, quòd obſervare legis cæremonias non poteſt eſſe indifferens, ſed aut bonum, aut malum: ut ſi bonum dixerimus, eas nos quoque obſervare cogamur: ſi autem malum, non verè, ſed ſimulatè ab Apoſtolis obſervatas eſſe credamus.* Quod repetit *l. de Utilit. credendi c.* 12. Quæ adeo clara ſunt; ut moverent Vazquez ad dicendum, hanc revera fuiſſe Auguſtini, & ejus Diſcipulorum, Proſperi, Fulgentii, & D. Thomæ ſententiam.

XIX. Probatur ergo ratione D. Th. hàc *q.* 18. *a.* 9. Neceſſe eſt, omnem actum humanum à deliberata ratione hìc & nunc, & in individuo procedentem, ordinari ad aliquem finem, ſaltèm ex parte intentionis, & includere aliquas circumſtantias. Vel ergo finis, ad quem ordinatur, eſt finis debitus, & rectæ rationi conſonus, & exercitus in circumſtantiis, in quibus ſecundùm rationem rectam exercendus eſt, vel non: ſi primum; erit actus moraliter bonus: ſi ſecundum; erit moraliter malus; ergo actus humanus in individuo non poteſt eſſe indifferens. Majorem docet D. Thom. his verbis: *Actus moralis non ſolùm habet bonitatem ex objecto, à quo habet ſpeciem, ſed etiam ex circumſtantiis, quæ ſunt quaſi quædam accidentia: ſicut aliquid convenit individuo hominis ſecundùm accidentia individualia, quod non convenit homini ſecundùm rationem ſpeciei.* Inde inferens, omnem actum humanum individualem habere neceſſariò aliquam circumſtantiam, per quam trahatur ad bonum, vel malum, ad minùs ex parte intentionis; rationem dat: *Cùm enim rationis ſit ordinare, actus à ratione deliberativâ procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali; ſi verò ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis; & ſic habet rationem boni. Neceſſe eſt autem, quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Unde neceſſe eſt, omnem actum hominis à deliberativa ratione procedentem, in individuo conſideratum, bonum eſſe, vel malum.*

XX. Quia verò Auctores contrarii negant, hominem teneri actui indifferenti ex objecto ſemper apponere finem rectum, & honeſtum; ſed dicunt, poſſe illum exercere ob ſolam delectationem, vel naturæ commoditatem; quo in caſu ille actus, etſi advertenter, & liberè fiat, & abſque formali, aut virtuali intentione alicujus finis honeſti, non eſt malus; ſed manet indifferens, ſeu non bonus, non contrariè, aut privativè, ſed tantùm negativè, nempe, carens fine bono, quem tamen illi non teneor apponere: quod eſt totum oppoſitæ ſententiæ fundamentum:

XXI. Quapropter probandum eſt, hominem, quotieſcumque ex advertentia, & deliberatè volens operatur, ex præcepto teneri operari ſecundùm regulas rectæ rationis, & ob finem honeſtum; quod ſi non faciat, peccat, & moraliter malè agit. Quod oſtendo primò ſic. Quoties homo operatur cum conſilio & deliberatione rationis, tenetur operari, ut homo

Ff 2 à bru-

à brutis diſtinctus; ergo tenetur operari in ordine ad bonum rationis, ſeu honeſtum, quod eſt finis naturæ rationalis, ut ex ratione operantis.

XXII. Confirmatur. Licèt homo non teneatur ſemper omnes ſuas actiones referre in bonum finem, & honeſtum; cùm enim hoc ſit præceptum affirmativum, non obbligat pro omni tempore: ſi tamen velit agere ut homo, & operari cum deliberatione rationis, debet attendere, & agere ſecundùm rationis regulas. Quemadmodum licèt artifex non ſemper teneatur advertere, & agere ſecundùm regulas artis; ſi tamen velit agere ut artifex, & facere ſtatuam, tenetur attendere ad regulas artis, & ſecundùm illas ſtatuam facere; quod ſi non faciat, peccat in genere artis: ſed dictamen rationis, & prudentiæ regula eſt, ut quotiès homo cum deliberatione, & ut homo operatur, dirigat operationem ſuam actu, vel virtute ad bonum naturæ rationalis, ſeu rationi conſonum, altiùs operando, quàm bruta, & ordinando animales operationes ad rationales fines; ergo &c.

XXIII. Quapropter ſicut dedeceret Regem, vel Principem ad vilia ruſticorum opera ſeſe dejicere, ac in eorum fines ſuas operationes dirigere, eas ad finem altiorem non ordinando: ita, & multò magis, dedecet Regiam hominis majeſtatem, dùm agit ut homo, ad operationes jumentorum ſeſe demittere, in eorum finibus ſiſtere, nempe, in bono delectabili, & ſenſibili; non referendo illud vel actu, vel virtute ad finem rationis, bonum ſcilicet honeſtum: eique aptari poterit illud Pſalm. 48. v. 13. *Homo cùm in honore eſſet non intellexit: comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis*. Quia in ſolo delectabili ſiſtens, ut in fine, agit more brutorum; & quod in brutis eſt natura, in ipſo eſt vitium. Unde quod Adverſarii dicunt, hominem, qui exercet actum ex objecto indifferentem propter ſolam delectationem, vel commoditatem naturæ, tanquam propter finem, non ordinando illum ſaltem virtualiter ad finem rationis, facere actum indifferentem; falſum dicunt. Nam SS. Patres docent, actum conjugalem factum ob ſolam delectationem eſſe malum, & peccatum ſaltem veniale. Et S. Thomas 2. 2. q. 168. a. 2. ad 2. dicit, quòd *inordinatè ludis utuntur.... qui finem in delectatione ludi conſtituunt*: ſed (ut ait, ibi ad 3.) delectatio, quæ in ludo habetur, ut ordinata ſit, debet ad aliquam animi quietem, & recreationem ordinari, ſicut ſomnus; ut deinde animus recreatus meliùs poſſit ſtudio rationis vacare. Ne autem quis putet, ad hoc requiri aliquam expreſſam, & formalem ordinationem; hoc dubium tollit S. Thomas hoc a. 9. ad 3. dicens: *Hoc ipſum, quod aliquis agit ordinatè ad ſuſtentationem, vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis*.

XXIV. Secundò. Oſtendo alia ratione S. Thomæ hoc a. 9. in argumento *Sed contra*. Omnis actio otioſa eſt mala moraliter: ſed omnis actio, quæ non refertur ad finem honeſtum eſt otioſa; ergo eſt mala moraliter, non verò indifferens. Major probatur. Omne verbum otioſum eſt malum, & puniendum in die Judicii, teſte Chriſto Matth. 12. v. 36. *Omne verbum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii*. Unde Gregorius homil. 6. in Evang. *Mecum* (inquit) *vos admoneo, ut ab otioſo ſermone parcamus, inutiliter loqui declinemus.... Otioſum quippe verbum eſt, quod aut utilitate rectitudinis, aut ratione juſta neceſſitatis caret*. Et l. 7. Moral. c. 25. modò 28. ait: *Otioſum quippe verbum eſt, quod aut ratione juſta neceſſitatis, aut intentione pia utilitatis caret*. Ergo à fortiori opus otioſum, quòd aut utilitate rectitudinis, aut intentione piæ utilitatis caret, eſt malum, & in die Judicii puniendum. Tùm quia in opere otioſo non minus

vanè

Digitized by Google

vanè occupatur potentia, & conſumitur tempus, quàm in verbo otioſo. Tùm quia ipſa locutio eſt quædam actio. Tum quia cùm opus quid majus, & pretioſius ſit, quàm locutio; cæteris paribus, pejus eſt opus otioſum, quàm otioſum verbum. Quare Hieronymus (vel alius ſub ejus nomine) in Pſalm. 16. *Quòd ſi*, (inquit) *de verbo otioſo redditur ratio, quantò magis de operibus hominum?*

XXV. Minor verò, quòd nempe actio, quæ ad finem honeſtum non ordinatur, ſit otioſa, facilè ſuadetur. Nam ſicut verbum non dicitur otioſum, quòd ex malo fine proferatur, vel ex mala circumſtantiâ; ſed quòd careat aut *utilitate rectitudinis*, aut *intentione pia utilitatis*, ut ait Gregorius: ita & actio otioſa dicitur, quia aut caret debitâ utilitate, aut finis debiti intentione. Et hoc nomen ipſum *Otioſum* oſtendit: ſignificat enim id, quod ad finem ſuum præcipuum non inſervit. Sic calamus, aut culter, qui non poteſt ſervire ad ſcribendum, aut incidendum, otioſus dicitur. Sic pars domi, quæ ad finem habitationis non deſervit, otioſa dicitur. Et Operarii Matth. 20. v. 3. dicuntur *otioſi*; non quia nihil omnino agerent (fortè enim confabulabantur, vel ambulabant, vel aliquid aliud agebant) ſed quia finem ſuum non exercebant, vineam excolendo, & in ea laborando. Vel igitur verbum, quod profertur, & opus, quod exercetur, habet pro fine aliquid juſtum, pium, & honeſtum; & ſic tàm verbum, quàm opus eſt moraliter bonum: vel non habet; & ſic eſt otioſum, & moraliter malum. Et quia inter hæc habere, vel non habere, utpote contradictoria, non datur medium in re; ideo in re, & in individuo non datur actus humanus medius, ſeu indifferens.

XXVI. Hoc argumentum valdè torquet Adverſarios; eoſque ad illud declinandum in varias reſponſiones diſtraxit. Primò ergo ex Veteribus quidam negarunt, verba otioſa eſſe moraliter mala: judicium autem illud, in quo Chriſtus dicit de iis reddendam fore rationem, dicebant futurum judicium diſcretionis, non condemnationis.

XXVII. Sed hæc reſponſio temeritatis expers non eſt. Primò. Quia repugnat SS. Patribus ſupra relatis, qui verbum otioſum ſtatuunt tanquam puniendum in Judicio. Præterquamquod repugnat intento Chriſti, qui ex eo, quòd homines reddituri ſunt rationem de verbo otioſo, argumento à minori ad majus infert, graviter reddituros rationem, & puniendos in die judicii: quod argumentum nullam haberet vim, ſi verbum otioſum in judicio non eſſet puniendum, ſed ſolùm diſcutiendum. Omnia ergo opera ad illud judicium diſcutienda deferentur, ſive ut reportent præmium, ſive pœnam: ſed verbum otioſum non eſt examinandum ad præmium; ergo ad pœnam, dicente Paulo 2. Cor. 5. v. 10. *Omnes enim nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum.* Si ergo verba otioſa deferenda ſunt ad tribunal Chriſti, vel erunt bona, vel mala: ſed non bona; ergo mala.

XXVIII. Reſpondent propterea alii, opera indifferentia non eſſe adducenda in judicium; ſed quia nec bona, nec mala eſſe omittenda: ſicut omittuntur à lege, quæ nec ea præcipit, nec prohibet, ſed permittit.

XXIX. Sed contra. Hæc opera facta ſunt ab homine humano, & libero modo; ergo pertinent ad ea, quæ geſſit homo in corpore; ergo adducenda ſunt in judicium. Quod enim Paulus dicit, quòd nempe referet unuſquiſque &c. *ſive bonum, ſive malum*, bonum, vel malum non eſt particula reſtrictiva, quaſi ſolùm referat bonum, vel malum; ſed declarativa: quia ſcilicet omne, quod fit humano modo, bonum, aut malum eſt, & deferetur ad tribunal Chriſti, ſive ut

præ-

Digitized by Google

præmiandum, ſive ut puniendum. Rurſus Apoſtolus: *Omnes nos manifeſtari oportet*, ideſt, omnes homines, qui humano, ac libero modo operamur in Corpore: at ſi non omnia opera humano modo facta, eſſent deferenda ad judicium, nimirum opera indifferentia, non omnis homo oporteret manifeſtari, imò aliquis non oporteret. Si enim puer, ad uſum rationis jam adductus, exerceret primos actus liberos indifferentes, & antequam eliciat actum bonum, vel malum ſtatim moriatur, iſte cum ſolis actibus indifferentibus decedet; ergo ſi non oportet manifeſtari ante tribunal Chriſti hominem ob actus indifferentes, iſte ſic decedens non oportebit manifeſtari ante tribunal Chriſti. Nec poteſt reſponderi ab Adverſariis, quòd cùm homo, ad uſum rationis deveniens, teneatur ſe convertere ad Deum; ſi faciat actum indifferentem, peccat, ut docet D. Thom. & nos cum illo tenemus. Nam hoc Adverſariorum plerique negant.

XXX. Reſpondent alii, aſſignando diſparitatem inter verba otioſa, & opera: illa enim, ſi otioſa ſint, mala ſunt, non tamen iſta. Et rationem dant. Tùm quia verbum ex ſe eſt ordinatum ad mentis manifeſtationem, ut ad finem; & ideò hoc ipſo, quòd caret fine, eſt otioſnm: opus verò non eſt propter aliud, ſed propter ſe. Tùm quia locutio eſt actio magis rationalis, quàm aliæ actiones externæ: ideoque magis propria eſt hominis, & requirit finem rationi conſentaneum magis, quàm aliæ, ut ambulare &c. quæ quodammodo animales dici poſſunt.

XXXI. Sed contra. Nam Deus non minorem rectitudinem expoſcit in factis, quàm in verbis; ergo ſicut in verbis requiritur debitus finis, ita & in factis. Diſparitates autem adductæ frivolæ ſunt. Nam prima æquivocationem continet: quia aliud eſt id, ad quod verbum ordinatur ex ſua ſignificatione, aliud id, ad quod ordinatur à loquente. Primum eſt manifeſtare id, quod eſt in mente: & hoc habet verbum etiam otioſum, dummodo ſit verax, ut ſupponimus. Secundum eſt, hanc locutionem, & mentis expreſſionem ordinari ad finem bonum, & honeſtum: & hoc debetur non magis locutioni, quàm facto, ſi utrumque humano modo fiat. Quare neque valet ſecunda diſparitas: cùm enim quælibet actio, etiam ambulatio humano modo facta, ſit rationalis non minùs, quàm locutio; non minùs requirit finem honeſtum, quàm illa.

XXXII. Reſpondent tandem alii, negando, actionem, quæ ad finem honeſtum non ordinatur, eſſe otioſam: ut enim aliqua actio otioſa non ſit, ſat eſt, ut ad aliquam naturæ commoditatem ordinetur.

XXXIII. Sed contra. Nam vel per commoditatem naturæ intelligitur conſervatio ſanitatis, ſeu ſuſtentatio, quies, ac recta conſiſtentia corporis; vel delectatio aliqua ſenſibilis in corpore inde ſecuta: ita ut iſta ſit finis actus, nec ordinetur ad alium finem. Primum certè non reddit actum otioſum, & carentem debito fine. Cùm enim conſervatio ſanitatis, ſuſtentatio, ac quies corporis ſit bonum honeſtum, *hoc ipſum, quod aliquis agit ordinatè ad ſuſtentationem vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur*; ut ſupra dicebamus cum D. Th. hoc *a. 9. ad* 3. Quo ſit, ut actiones, quæ ad vitæ, vel ſanitatis conſervationem utiles ſunt, vel neceſſariæ, & ex hoc fine exercentur, non ſint indifferentes, ſed honeſtæ, & naturæ rationali conformes: rationi enim conſonum eſt, indigentiis partis vegetativæ, & ſenſitivæ conſulere; & prudentia dictat, his naturæ indigentiis eſſe ſubveniendum ex naturali dilectione, quâ quis ſeipſum diligit, quæ, ſi ordinata ſit, bona moraliter, ac honeſta eſt. Secundum verò dici nequit. Nam, ut jam diximus, delectabile bonum non poteſt eſſe finis creaturæ rationalis ordinatè operantis. Etenim D. Thom. hàc 1. 2. *quæſt.* 4. *a.* 2.

Digitized by Google

a. 2. ad 2. ponens differentiam inter appetitum ſenſitivum, & rationalem, dicit, quòd in illo *operationes quæruntur propter delectationem*: iſte autem *principaliùs intendit bonum, quàm delectationem. Et inde eſt, quòd divinus intellectus, qui eſt inſtitutor naturæ, delectationes appoſuit propter operationes*. Quare, ut aliquis operetur conformiter ad inſtitutionem naturæ rationalis, neceſſe eſt, ut delectationes quærat tanquam media ad operationes honeſtas, ut ad finem: & ſi è contra quærat operationem propter delectationem, tanquam finem, pervertit ordinem à divina Providentiâ ſtatutum. Quò ſpectat illud Auguſtini celebre dictum l. de Pecc. origin. c. 40. *Tanta namque excellentia eſt in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura ſit pecoris*. Vel igitur homo quærit operationem propter delectationem, in ea ſiſtens; & ſic agit ut pecora, & vitiosè agit: vel quærit delectationem propter operationem honeſtam; & ſic agit ut homo, & rectè agit.

§. III.

Fundamenta contraria ſecundæ Aſſertioni.

XXXIV. PRimum fundamentum eſt. Nullum datur præceptum, quo teneatur homo omnem actionem ſuam in finem honeſtum dirigere: hoc enim præceptum non eſt naturale; cùm ad nullum ex præceptis in Decalogo contentis, quæ naturalia ſunt, reducatur: neque poſitivum, cùm hoc in Scripturis revelatum non ſit; ergo ruit tota noſtræ ſententiæ baſis.

XXXV. Confirm. primò. Si adeſſet aliquod præceptum, hoc eſſet affirmativum, ſemper quidem obligans, ſed non ad ſemper. Nimis enim rigoroſum eſſet, & ferè impoſſibile, quòd homo in omnibus ſuis actionibus, & pro ſemper, in his etiam, quæ naturæ commoditatem, & vitæ ſuſtentationem ſpectant, ut ſpuere, purgare nares, fricare barbam, teneatur ſemper reſpicere finem honeſtum: aliàs cùm continuò tales actiones occurrant, homo continuò peccaret, ſaltem venialiter; & ſic omnes actiones humanæ, etiam Juſti, eſſent maculâ inquinatæ: quòd eſſet incidere in errorem Lutheri, & Calvini damnatum in Trident. *ſeſſ. 6. can. 25.*

XXXVI. Confirm. ſecundò. Præcepta omnia ſunt de actibus virtutum: ſed omnia ad finem honeſtum referre, ad nullam virtutem pertinet; ergo de eo nullum extat præceptum.

XXXVII. Reſpondeo, neg. ant. ſicut enim datur præceptum de non fundendis otiosè verbis, & non terendo inaniter tempus in illis; ita datur de non terendo tempus inaniter, & otiosè operando: ſicut autem in verbis, ita in operibus, ſi debito fine careant, homo inaniter terit tempus, & otiosè exercetur. Dico ergo, dari hoc præceptum, & eſſe naturale. Ad id, quod additur, non contineri in ullo præcepto Decalogi, reſpondent aliqui, contineri implicitè in primo præcepto diligendi Deum ſuper omnia, quo jubemur referre in Deum omnes noſtras actiones humanas, ſaltem mediatè; quod fit eas ordinando in aliquem finem honeſtum: Reſpondent alii, præceptum iſtud non contineri in præceptis Decalogi, ſed ad ea præſupponi. Sicut enim dantur quædam veritates, quæ per ſe non pertinent ad objectum fidei, ſed ſunt velut præambula ad illam, ut Deum exiſtere, Deum eſſe unum, teſte D. Thom. 1. *p. q. 2. a. 2. ad 1.* ita dantur quædam præcepta naturalia, quæ non continentur in præceptis Decalogi, ſed ſunt quaſi præambula ad illa, ſicut eſt præceptum diligendi ſeipſum. Etenim nullum legimus præceptum diligendi nos ipſos, ſed ſolùm diligendi Deum, & proximum; cum tamen nos ipſos diligere teneamur. Cujus ratio eſt: quia cùm diligere nos ipſos ſit maximè naturale (& propterea nulla datur virtus ad diligendum nos ipſos; quam-

quamvis detur ad diligendum Deum, & proximum, quia ad hoc inclinatio naturalis ſeipsâ ſufficit) non oportuit de hoc dari ſpeciale mandatum. Cùm potiùs ſit generale mandatum in natura rationali fundatum, & omnes ejus actus deliberatos reſpiciens, quòd nempe, omnes actus ſuos deliberatos teneatur ex juſto fine facere, eoſque ſecundùm regulam rationis menſurare. Hoc enim eſt, hominem agere ut rationalem à brutis diſtinctum. — Dicunt alii, extare præceptum tùm explicitum in illis verbis Apoſtoli 1. Cor. 10. v. 31. *Sive ergo manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Unde S. Aug. in Pſ. 34. Conc. 2. ait: *Quidquid egeris, benè age, & laudaſti Deum*. Tùm implicitum in præcepto non faciendi actum otioſum: Nam præceptum contra otioſitatem ſive verbi, ſive facti maximè reſpicit finem; ut videlicet non fiat aliquid ſine piâ utilitate, vel juſtâ neceſſitate. Videatur D. Thom. *q. 2. de Malo a. 5. in corp.*

XXXVIII. Ad primam confirm. primò concedo, illud eſſe præceptum affirmativum, nec obligare pro omni prorſus tempore: quandoquidem tunc ſolùm obligat, pro eo, quo homo ex deliberata voluntate operatur. Et quia eſt præceptum continens univerſalitatem actionum; ideo nullas poſſumus actiones deliberatas excipere Secundò, quia virtualiter continet hoc negativum, nihil eſſe faciendum contra, vel præter Deum, & rationis rectè ordinem; ut indicat D. Thom. in 2. *diſt.* 40. *a.* 5. *ad* 7. Neque propterea ſequitur, homines paſſim, & continuè peccare: partim quia non continuè exercent actus deliberatos, ſed multos indeliberatè faciunt: partim quia etiam cum deliberatè agunt, non oportet, quòd actualiter cogitent de fine honeſto, nec quòd actu referant actiones in illum, ſed ſufficit, quòd virtualiter. Hoc autem facit tùm fidelis, qui de Deo actu non cogitans, ideo operatur quæ fidei, & Chriſtianæ Religioni conveniunt; quia vel expreſsè, vel interpretativè judicat, ea decere Chriſtianum. Tum infidelis, qui in ſuis actionibus ſpectat vel eum finem, ad quem dictante ratione referendæ ſunt, vel aliquem alium ex ſe bonum nullâ pravâ circumſtantiâ vitiatum. In quo nemo non videt, quantum diſcriminemur à Calvino, & Luthero, qui omnes omnino actiones, etiam hominis juſti, eſſe inquinatas, & malas in ſe, blaſphemant.

XXXIX. Ad ſecundam confirmationem nego min. Omnia enim ordinare ad finem honeſtum, eſtò non pertineat ad aliquam particularem virtutem, ſed ſit inclinatio ipſa naturæ ut rationalis; eſt tamen aliquid majus, & univerſalius complectens objecta, & materiam omnium virtutum: & hoc modo dicitur actus bonus, & virtuoſus. Sicut è contra non ordinare ad finem honeſtum, dicitur actus vitioſus, non quia opponatur alicui virtuti ſpeciali; ſed quia eſt contra modum generalem operandi naturæ rationalis, & contra dictamen generale rationis, quod majus eſt omni virtute.

XL. Sed contra dicta replicabis. Sicut proprium eſt hominis, ut rationalis eſt, dum agit ut homo, omnia referre in finem honeſtum; ita proprium eſt ejus, dum agit, agere deliberatè, & non indeliberatè, ut faciunt bruta: ſed nullum adeſt præceptum, quo teneatur agere deliberatè, dum agit; aliàs fricare barbam, movere manum, vel pedem indeliberatè forent peccata; ergo nullo etiam præcepto tenetur, dum agit deliberatè, omnia referre in finem honeſtum. Maj. patet. Quia ſicut per hoc, quòd omnia in finem honeſtum referat, diſtinguitur homo à brutis; ita & per hoc, quòd agat cum rationis advertentiâ, & deliberatione.

XLI. Secundò replicabis. Poteſt aliquis, tali præcepto ſuppoſito, ejus obligationem invincibiliter ignorare, & ra-

Digitized by Google

& ratione talis ignorantiæ ab ejus impletione excuſari; ergo in iſto dari poterunt actus indifferentes in individuo.

XLII. Tertiò. Opinio oppoſita negans tale preceptum dari eſt valde probabilis; ergo licitè poteſt quis eâ uti; ergo tunc faciens actum indifferentem ex fine indifferenti non peccabit, quia utetur opinione probabili: neque faciet actum moraliter bonum, quia ad finem honeſtum non reſpiciet.

XLIII. Reſpondeo ad primam inſtantiam, negando conſequentiam. Et diſcrimen eſt: Quamvis enim ad naturam rationalem pertineat non ſolùm ordinare, ſed & deliberatè agere; non eſt tamen in hominis poteſtate, ſeu rationis, deliberare de omnibus actionibus, & omnia agere cum advertentia: dum enim ſumus in corpore corruptibili ratio pendet à ſenſu, & imaginatione, quæ ſæpe irrepit, & prævenit advertentiam rationis. Quotieſcumque autem homo deliberatè operatur, ratio ſemper poteſt, actum illum in finem rationis ordinare, ideoque tenetur: & ſi non faciat, malè agit.

XLIV. Ad ſecundam replicam. Aliqui admittunt quidem, de tali præcepto dari poſſe ignorantiam non ſpeculativam; negant tamen dari poſſe ignorantiam practicam, quæ ſit invincibilis. Nemo enim rationis compos invincibiliter practicè ignorare poteſt præceptum, ſeu dictamen generale ſynderefis, & prudentiæ ab auctore naturæ omnibus inſitum, omnes actiones humanas in bonum honeſtum dirigendi, ſeu nunquam ſiſtendi in bono delectabili ut in fine. — Alii verò admiſsâ ignorantiâ invincibili, etiam practicâ de tali præcepto, negant, actum illum fore indifferentem; ſed dicunt fore bonum: quia quantum attinet ad judicium rationis practicæ, actus ille verſaretur circa materiam debitam, & convenientem, quamvis ſpeculativæ rationis judicium eſſet erroneum. Quia judicium practicum dicitur verum per conformitatem ad appetitum rectum; judicium verò ſpeculativum verum dicitur per ſolam conformitatem intellectus ad rem.

XLV. Ad tertiam replicam. Qui negant, generaliter licitum eſſe ſequi ſententiam minùs probabilem, relictâ probabiliori, & tutiori; negant, poſſe licitè quempiam uti ſententiâ negante dari præceptum referendi actus humanos ad finem honeſtum. — Qui verò admittunt, licitum eſſe ſequi ſententiam probabilem, quæ verè, & in praxi probabilis exiſtat, omiſsâ probabiliori; dicunt, ſententiam D. Th. intelligendam eſſe quantum eſt ex rei naturâ, & per ſe loquendo, ideſt ſeclusâ, tùm ignorantiâ, tùm probabili judicio contrariæ opinionis; non per accidens, ſtante vel ignorantiâ, vel judicio probabili alterius opinionis: in hoc enim caſu non negant, poſſe accidere, aliquod opus deliberatè factum poſſe eſſe indifferens in individuo. Quamvis difficile ſit exiſtimare (etiam ſtante tali opinione) non futurum illud opus revera malum, nempe otioſum, & quidem deliberatè factum; niſi ſupponatur etiam omnino inculpabiliter ignorari, quòd opera otioſa, ex deliberata voluntate facta, ſint peccata ſaltem levia: quæ ignorantia, an revera poſſit dari, in controverſia eſt.

XLVI. Secundum fundamentum eſt. Agere aliquid ad ſolam delectationem capiendam, non eſt malum, neque rationi diſſonum, ſed merè indifferens; ergo &c. Ant. prob. Comedere, vel bibere ſolùm ad delectationem capiendam ex ſuavitate cibi, vel frigiditate potus, dummodo ſanitati non noceat; odorare flores, aut res aromaticas ob ſolam delectationem ex odore capiendam; vel audire muſicum concertum ob ſolam delectationem auditus, non ſunt contra rationem, nec malum, aut peccatum: quis enim hæc damnet? Ergo agere ali-

aliquid ob ſolam delectationem non eſt malum &c.

XLVII. Reſpondeo, neg. ant. Cùm enim, ut ſupra dixi ex D. Thoma, operationes non ſint propter delectationes, ſed è converſo delectationes propter operationes; qui eligit operari propter ſolam delectationem, & ad eam ordinat operationem, inordinatè agit. Ita S. Auguſt. *l.* 10. *Confeſſ. c.* 31. de cibo, & potu loquens, ait: *Et cùm ſalus ſit cauſa edendi, & bibendi, adjungit ſe tanquam pediſſequa periculoſa jucunditas, & plerumque praire conatur; ut ejus cauſâ fiat, quod ſalutis cauſâ me facere, vel dico, vel volo.* Quibus dolet Auguſtinus, quòd comedere, vel bibere, quod cauſâ ſalutis faciendum eſt, ſæpè faciat cauſâ delectationis: non doleret autem, ſi non exiſtimaret malum. Et *c.* 33. dolens, ſe magis moveri à ſanctis hymnis, dum cantantur ſuaviter, quàm ſi non cantarentur: *Sed* (inquit) *delectatio carnis mea.... ſæpè me fallit, dum rationem ſenſus non ita comitatur, ut patienter ſit poſterior; ſed tantùm quia propter illam meruit admitti, etiam præcurrere, ac ducere conatur: ita in his pecco non ſentiens, ſed poſtea ſentio.* Quibus S. Doctor diſtinguit inter delectationem comitantem, & conſequentem cantum; & delectationem præcurrentem, ac ducentem, ſeu moventem ad audiendum cantum: & in hac ſe peccare dicit. Si ergo Auguſtinus dolet ſe peccare, dum audit ſacra eloquia ob delectationem, quam experitur in cantu; numquid non peccabit, qui ob delectationem ſolam odorat roſam, & cantum non ſacrum audit? Quare l. 4. contra Julian. c. 14. *Movetur* (inquit) *certè animus ad pietatis affectum divino cantico audito: tamen etiam illic ſi ſonum, non ſenſum, libido audiendi deſideret, improbatur. Quantò magis ſi cantiunculis inanibus, vel etiam turpibus delectetur?*

XLVIII. Hinc idem S. Doct. paſſim docet, actum conjugii, ob ſolam delectationem, & voluptatem exercitum, peccatum veniale eſſe: *Conjugalis enim concubitus* (inquit l. de Bono conjugali c. 6.) *generandi gratiâ, non habet culpam; concupiſcentiæ verò ſatiandæ, ſed tamen cum conjuge, propter thori fidem, venialem habet culpam.* Quod repetit *c.* 7. Et *lib.* 2. *contra Julian. c.* 10. ait: *In his contrahimus, unde quotidie dicamus, Dimitte nobis debita noſtra. Sicut conjuges, quando modum generationi neceſſarium, cauſâ ſolius voluptatis, exceduni.* Lib. etiam 4. contra Jul. c. 14. de libidine, quæ nos appetitu carnalis voluptatis impellit, ait: *Hoc malo... benè utuntur nuptiæ, cum conjuges procreant filios per illam, nihilque faciunt propter illam. Et lib.* 5. *c.* 12. ait: *Propter hoc* (quia ſcilicet ſinè eorum commixtione non naſcitur homo) *mixti conjuges illo malo* (ideſt libidine) *utuntur benè. Si autem de libidine quærunt etiam voluptatem, venialiter malè.* Idem docet S. Greg. *l.* 22. *Moral. c.* 20. dicens: *Tunc ſolùm conjuges ſinè culpâ ſunt, cum non pro explenda libidine, ſed pro ſuſcipienda prole miſcentur.* Et 3. p. Regulæ Paſtoralis cap. 27. (aliàs admonit: 28.) *Admonendi* (inquit) *ſunt conjuges, ut ſuſcipiendæ prolis ſe meminerint cauſâ conjunctos: & cum immoderatæ mixtioni ſervientes, propagationis articulum in uſum transferunt voluptatis, perpendat, quòd licèt extra non exeant, in ipſo tamen conjugio conjugii jura tranſcendunt.* Hos Magiſtros ſecutus eſt D. Thomas in 4. *diſt.* 26. *q.* 1. *a.* 4. his verbis: *Cùm nullus actus, ex deliberata voluntate procedens, ſit indifferens.... actus matrimonialis ſemper eſt peccatum, vel meritorius in eo, qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat; vel juſtitiæ, ut debitum reddat; vel religionis, ut proles ad cultum Dei procreetur, eſt meritorius. Si autem moveat libido ſiſtens infra bona matrimonii; ut ſcilicet nullo modo ad aliam recedere vellet, eſt peccatum veniale.* Et diſt. 31. q. 2. a. 2. *Et ideo*

(in-

Digitized by Google

(inquit) *duobus ſolis modis conjuges abſque omni peccato conveniunt, ſcilicet, cauſâ prolis procreandæ, & debiti reddendi: aliàs autem ſemper eſt peccatum, ad minùs veniale.*

XLIX. Porro ne quis hanc noſtram, & SS. PP. ſententiam tanquam rigidam, & timoratas conſcientias ſcrupulis replentem carpat; attendat ad ea, quæ ſupra cum Auguſtino tetigimus: nimirùm, aliud eſſe operari cum delectatione comitante, vel conſequente actum; aliud operari ex delectatione, vel ob delectationem: ita ut delectatio ſit ut finis movens ad operandum, & agens operetur propter illam. In primo nullum morale vitium eſt, ſed ſolùm in ſecundo. Audiendus propterea eſt D. Auguſt. citato *lib. 4. contra Julian. c. 14.* dicens: *Odor ab olfaciente diſcernitur, ſapor à guſtante, tactus à tangente plurima.... In his omnibus, quando moleſta vitantur, ut putores, amaritudines, æſtus, frigora, & quæque aſpera, & dura, & gravia, commoditatis proviſio, non libido eſt voluptatis. Ea verò, quæ his contraria commodè ſumimus, ſi nihil eorum intereſt ad ſalutem, vel ad declinandum dolorem, laborisve moleſtiam, etiamſi cum aliqua ſumuntur delectatione, cum præſtò ſunt; tamen cum abſunt, nullâ ſunt deſideranda libidine.... Quis enim, quantuſcumque ſit carnalis concupiſcentiæ caſtigator, ſi locum thymiamate intraverit odoratum, poſſit efficere, ut ei non ſuaviter oleat, niſi nares claudat; aut intentione vehementi alienetur à corporis ſenſibus? Sed nunquid cùm inde fuerit egreſſus, id domi ſuæ, vel quacumque pergit, deſiderabit? Aut ſi deſideraverit, ſatiare debet iſtam libidinem?* Et infra: *Non ſolùm ergo cibo, ſed etiam cibi ſapore indiget infirmitas corporis noſtri, non propter exſaturandam libidinem, ſed propter tuendam ſalutem. Cùm ergo natura quodam modo poſcit ſupplementa, quæ deſunt, non vocatur libido, ſed fames, aut ſitis. Cùm verò ſupplctâ neceſſitate, amor edendi animum ſollicitat, jam libido eſt, jam malum eſt; cui cedendum non eſt, ſed reſiſtendum.* Advertendum etiam eſt: quòd, ut aliquis dicatur non operari ob ſolam delectationem, non eſt neceſſe, ut eam actu referat in ulteriorem finem honeſtum; ſed ſatis eſt, ut eam virtualiter in illum referat. Quamobrem ſi aliquis, accedens ad menſam, non cogitet de conſervatione vitæ, ſed ſolùm de cibi delectatione; non propterea peccat, quia talem delectationem propter vitæ conſervationem ſaltem virtualiter vult: niſi fortè ob immoderatam concupiſcentiam delectationis ſuperfluè cibum ſumat. Nam, ut ait S. Gregorius l. 30. Moral. c. 18. aliàs 27. *Ea ſumenda ſunt, quæ naturæ neceſſitas quærit, & non quæ edendi libido ſuggerit.*

L. Tertium fundamentum eſt. Actus ex ſua ſpecie indifferentes, ut fricare manus ad depellendum frigus, deambulare ad perficiendam digeſtionem, & alia, quæ commoditatem naturæ reſpiciunt, nec bona moraliter ſunt; non enim fiunt ob honeſtatem virtutis, aliàs poſſent eſſe materia voti, quod eſt ridiculum; nec mala, aliàs eſſent materia ſufficiens confeſſionis: quod falſum eſſe ex eo conſtat, quia nemo, etſi delicatæ conſcientiæ, de iis ſe accuſat; ergo ſunt actus indifferentes.

LI. Confirm. primò. D. Hieronymus Epiſt. 89. modò 74. ad Auguſtinum: *Bonum* (inquit) *eſt continentia, malum eſt luxuria. Inter utrumque indifferens, ambulare, digerere alui ſtercora, capitis naribus purgamenta proiicere, ſputis rheumata jacere. Hoc nec bonum, nec malum eſt; ſive enim feceris, ſive non feceris; nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam.* Ubi ly *ſive feceris, ſive non feceris; nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam*, denotat exercitium actionis, & conſequenter actionem in individuo; ergo S. Hieronymus admittit actionem indifferentem in individuo.

LII. Confirmatur ſecundò. Datur

Digitized by Google

voluntaria omiſſio in particulari, ſeu in individuo, indifferens, ut omiſſio actus boni non præcepti. Qui enim omittit audire Sacrum, quando non tenetur; nec laudem meretur, cùm omittat actum bonum; nec meretur vituperium, cùm non teneatur facere, quod omittit; ergo etiam dari poterit actus indifferens. Conſequ. probatur. Tùm à paritate rationis. Tùm quia omnis omiſſio voluntaria includit aliquem actum voluntatis, ut ſupra diximus.

LIII. Reſpondeo, præfatos actus plerumque exerceri ſinè advertentiâ, ac deliberatione; & eſſe opera merè naturalia, extra genus moris, nec proinde bona, aut mala. Quòd ſi aliquando ex deliberatione fiant: aut ad aliquem honeſtum finem non ordinantur; & ſic ſunt moraliter mala: aut ordinantur vel actu, vel virtute ad finem honeſtum puta congruum, & moderatum levamen animi, vel corporis, & ſecundùm rationis dictamen; & ſic ſunt moraliter bona *Nam*, ut ait D. Tho. hâc q. 18. a. 9. ad 3. *Hoc ipſum, quod aliquis agit ordinatè ad ſuſtentationem, vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis*. Nec tamen ſequitur, talia opera eſſe materiam congruam voti: quia votum debet eſſe de meliori bono; & quamvis ea exercere ſit bonum, ſæpè tamen ab iis abſtinere, mortificationis gratiâ, melius eſt: ſicut temperatè veſci carnibus bonum eſt, à carnibus tamen, ad carnem caſtigandam, abſtinere, eſt melius. E contra eadem opera, etſi abſque debito ordine facta, ordinariè non ſunt materia confeſſionis: quia communiter fiunt ſinè deliberatione, ſolo impulſu naturæ, aut imaginationis. Si autem fierent deliberatè, & pœnitens certus eſſet, ea ſe non ordinaſſe nec actu, nec virtute ad bonum finem; non eſſet magis ridiculum ea ſic facta confiteri, quàm confiteri alios actus vanos, & ſermones otioſos.

LIV. Ad primam confirm. dico; S. Hieronymum loqui de actibus illis naturalibus ex ſua ſpecie conſideratis, ſecundùm quam nec boni, nec mali ſunt. ſed indifferentes; ad differentiam obſervationum antiquæ legis (de quibus ibi loquitur) quæ ex ſua ſpecie fuerunt ſemper determinatè, aut bonæ, aut malæ: bonæ ante Chriſti Adventum; malæ autem poſt Chriſti Adventum. Nec refert, quòd dicat *ſive feceris, ſive non feceris*. Nam licèt actus non fiant, niſi in ſingulari, & in individuo: in actu tamen in individuo conſiderari poteſt, & id, quod ei convenit ex ſua ſpecie; & id, quod habet ex accidentibus, & circumſtantiis. Porro quamvis ratione circumſtantiarum non detur actus in individuo, qui ſit humanus, & indifferens: quia tamen ex ſua ſpecie indifferens eſt, benè poteſt dici, quòd quantum ex ſpecie eſt, ſive feceris, ſive non feceris, nec juſtè, nec injuſtè facies, etſi ex fine, quem appoſueris, vel juſtè egeris, vel injuſtè. Dici etiam poteſt, S. Hieronymum loqui de præfatis actibus, ut plerumque exercentur, nempè naturaliter, & indeliberatè; non verò de eis, ut interdum ex advertentia, & deliberatione fiunt.

LV. Ad ſecundam Confirm. nego ant. Voluntaria enim omiſſio actus boni non præcepti, aut eſt rationabilis, hoc eſt, ſecundùm dictamen rectæ rationis; & ſic eſt bona: aut non eſt rationabilis; & ſic eſt mala. — Nec dicas. Quòd ad hoc, ut omiſſio imputetur ad culpam, oportet, ut omittat bonum, quod quis poterat, & debebat facere: nunc autem agitur de omiſſione boni non præcepti.

Nam quamvis in caſu bonum, quod omittitur, non ſimpliciter cadat ſub præcepto, ſed ſub conſilio, adeò ut poſſit prætermitti abſque peccato: eo ipſo tamen, quòd deliberatè omittitur, concurrit generale præceptum, quo (ut ſupra dictum eſt) homo deliberatè agens, vel omittens,

tene-

tenetur agere, vel omittere ſecundùm dictamen rectæ rationis. Idem enim judicium eſt de omiſſionibus, quatenus ſunt voluntariæ, ac de actionibus. Propterea ſi quis omittat audire Sacrum ex fine rationabili, erit bona omiſſio: ſicut qui rationabiliter omittit ſtatum virginitatis, & contrahit matrimonium, benè facit ex Apoſt. 1. *Cor.* 7. Si verò omittat Sacrum deliberatè ex deſidia, vel otioſitate, malè facit. Unde D. Thom. 2. 2. *q.* 54. *a.* 3. aliquod negligentiæ veniale peccatum agnoſcit in prætermiſſione alicujus actus non neceſſarii ad ſalutem, quando hoc contingit ex defectu fervoris.

LVI. Quartum fundamentum eſt. Datur actus ex ſpecie ſua indifferens, ut diximus: ſed non poteſt dari aliqua ſpecies, cujus nullum ſit poſſibile individuum, cùm omnis ſpecies in rerum natura dari poſſit; dari autem non poteſt, niſi in aliquo individuo, ergo &c.

LVII. Confirmatur. Quod convenit ratione ſpeciei, non poteſt tolli per aliquid ſuperveniens, niſi ſpecie ipſâ deſtructâ: ſed indifferentia, ut diximus, eſt vera ſpecies moralis; ergo ſi dantur actus aliqui ex ſpecie ſuâ indifferentes, non poſſunt per individuationem indifferentiâ privari, niſi eorum ſpecies deſtruatur.

LVIII. Reſpondeo, quòd ſi hoc argumentum concludit, concludet, omnem actum ex ſpecie ſua indifferentem debere neceſſariò eſſe indifferentem etiam in individuo; nec poſſe hanc indifferentiam ab eo tolli, niſi ejus ſpecies deſtruatur: & ſic, quòd ambulare, quod ex ſpecie ſuâ indifferens eſt, ſemper in individuo ſit indifferens. Unde ſi quis deliberatè ambulet ad Eccleſiam, ut ibi oret, vel ad domum meretricis, ut cum ea fornicetur; ambulatio illa ſemper ſit indifferens, nec bona in primo caſu, nec mala in ſecundo, niſi ſpecies ambulationis deſtruatur: & quòd nullus actus ex ſpecie ſuâ indifferens, etſi fiat ob gloriam Dei, ſive ex caritate, ſit bonus, aut meritorius.

LIX. Dico ergo, majorem illam laborare in æquivoco. Cum enim dicimus, dari aliquos actus ex ſpecie ſuâ indifferentes; non ſic intelligimus, ut ex ſpecie ſuâ debeatur illis, quòd ſint indifferentes, ſicut homini ex ſpecie ſuâ debetur, quòd ſit rationalis: ſed quòd ſicut homini ex ſpecie ſuâ non debetur, quòd ſit albus, vel niger; ſed indifferens eſt indifferentiâ ſubjecti ad ſuſcipiendam, ſive albedinem, ſive nigredinem: ita aliqui actus dantur, qui ex ſpecie, & objecto ſuo non habent ſibi debitam bonitatem, vel malitiam; ſed indifferentes ſunt per modum ſubjecti alterutrum ſuſcipiendi ex circumſtantiis, quibus afficiuntur, dum in re ponuntur. Tantum enim abeſt, quòd indifferentia ad bonum, & malum utrumque excludat; ut potiùs neutrum determinatè dicat, ſed utrumque poſſit abſque ſui læſione permittere. Ita reſpondet D. Thomas hâc *q.* 18. *a.* 9. *ad* 1. his verbis: *Dicendum, quòd aliquem actum eſſe indifferentem ſecundùm ſuam ſpeciem poteſt eſſe multipliciter. Uno modo ſic, quòd ex ſua ſpecie debeatur ei, quòd ſit indifferens: & ſic procedit ratio. Sed tamen iſto modo nullus actus ex ſpecie ſuâ eſt indifferens: non enim eſt aliquod objectum humani actus, quod non poſſit ordinari, vel ad malum, vel ad bonum per finem, & circumſtantiam. Alio modo poteſt dici indifferens ex ſua ſpecie, quia non habet ex ſua ſpecie, quòd ſit bonus, vel malus: unde per aliquid aliud poteſt fieri bonus, vel malus. Sicut homo non habet ex ſua ſpecie, quòd ſit albus, vel niger; nec tamen habet ex ſua ſpecie, quòd non ſit albus, aut niger. Poteſt enim albedo, vel nigredo ſupervenire homini aliunde, quàm à principiis ſpeciei.* Hinc

LX. Ad confirm. patet, non deſtrui ſpeciem actus, ex ſpecie indifferentis, dum in individuo determinatè eſt bonus, vel malus; ſed ſolùm

deſtrui

Digitized by Google

deſtrui ſtatum indifferentiæ, & præciſionis, & trahi ad ſtatum determinationis in genere morali.

LXI. Quintum fundamentum eſt. Poteſt aliquis actus deliberatè produci carens aliquâ circumſtantiâ ei non debitâ, quia non præceptâ, & tamen bonâ: ſed hic actus non erit bonus, quia carens eâ circumſtantia bonâ, neque malus, quia circumſtantia, quæ deeſt, non eſt ei debita; ergo &c.

LXII. Ulteriùs: poteſt quis, ad exercendam unicè ſuam libertatem, aliquem actum ex ſpecie indifferentem elicere, v. g. feſtucam levare: ſed hic actus non erit determinatè bonus, vel malus; cùm exercere propriam libertatem, determinatè nec ſit bonum, nec malum; ergo erit actus indifferens.

LXIII. Reſpondeo ad primum, neg. min. Talis enim actus, ſi deſit ei aliqua circumſtantia debita, erit malus: ſi verò deſit aliqua circumſtantia non debita, quamvis bona, adhuc erit bonus. Ut enim ſit bonus, non requiritur, ut habeat omnes circumſtantias bonas, quæ poſſunt adeſſe, ſed eas tantùm, quæ ſunt debitæ ex præcepto: inter quas potiſſima eſt circumſtantia boni finis, ut dictum eſt.

LXIV. Ad ſecundum reſpondeo, quòd ſi aliquis ſemel, aut iterum, ut exerceat libertatem, & hoc ſolo fine, faciat actum ex ſpecie indifferentem; faciet actum bonum, & honeſtum: quia aliquando libertatem exercere, etiam circa actum ex objecto indifferentem, bonum eſt, ac honeſtum. Si verò ſæpè vellet ob eum dumtaxat finem operari; tales actus non eſſent boni, & honeſti, ſed otioſi, & mali: quia licèt aliquando exercere libertatem circa actus indifferentes, bonum ſit, & rationi conſonum; ſæpiùs tamen hoc facere, nullam habet honeſtatem, ſed otioſitatem.

LXV. Sextum fundamentum eſſe poteſt. In Concil. Conſtantienſi anno 1415. proſcripta fuit *Seſſ.* 15. hæc Joannis Hus propoſitio, quæ eſt ſextadecima: *Diviſio immediata humanorum operum eſt, quòd ſint vel virtuoſa, vel vitioſa:* atqui ſi non darentur actus indifferentes in individuo, illa propoſitio immeritò proſcripta fuiſſet; ergo &c. Min. prob. Si enim non ſint actus humani indifferentes in individuo, quælibet humana opera erunt in individuo vel vitioſa, vel virtuoſa.

LXVI. Confir. Ideo nullus eſſet actus indifferens in individuo, quia illicitum eſt ob voluptatem operari: ſed hoc eſt falſum: cùm ad eam natura, maximè corrupta, inclinet; & Deus voluerit, voluptatem quoſdam actus, puta, eſum, vel potum comitari; ergo &c.

LXVII. Reſpondeo, neg. min. Ad prob. diſt. Erunt in individuo vel vitioſa, vel virtuoſa in ſenſu Catholico, conc. ant. In ſenſu hæretico, quo fuerat à Jo. Hus prolata, & à Concilio proſcripta, nego ant. Propoſitio ergo illa fuit proſcripta, non abſolutè, & in ſe, ſed in ſenſu, quo illam proſerebat Jo. Hus: nempe, qui contendebat, omnia, quæ fiunt à peccatore, ſeu ab homine jacente in peccato mortali, eſſe peccata; quæ verò à juſto, omnia eſſe virtutis actus. Patet ex ratione, quâ Jo. Hus utebatur, relatâ ab eodem Concilio poſt præfata verba: *Quia* (ajebat Hus) *ſi homo eſt vitioſus, & agat quidquam, tunc agit vitiosè: & ſi eſt virtuoſus, & agat quidquam, tunc agit virtuosè. Quia ſicut vitium, quod crimen dicitur, ſive peccatum mortale, inficit univerſaliter actus hominis vitioſi: ſic virtus vivificat omnes actus hominis virtuoſi.* Ex quibus ſequebatur aperta hæreſis; nempe, quòd homo, dùm eſt in ſtatu peccati mortalis, nihil poſſit agere boni, ſed in quolibet actu peccet; & juſtus nihil poſſit agere mali: cùm ſide Catholicâ certum ſit, & peccatorem elicere poſſe actus fidei, & ſpei, informes tamen, & aliqua opera moraliter bona: & è contra Juſtum poſſe venialiter peccare. Hoc autem locum non habet in ſententia negante,

dari

Digitized by Google

dari actus humanos indifferentes in individuo. Nam fatetur, peccatorem, ſi concupiſcentiæ non obſequatur, poſſe, & revera cum ſtatu peccati componere aliquos actus bonos: & juſtum poſſe, & revera componere cum ſtatu juſtitiæ actus venialiter malos.

LXVIII. Ad confirm. nego min. Hoc enim axioma; *Licitum eſſe propter voluptatem operari*, erat doctrina Pelagianorum contendentium, voluptatem eſſe Dei inſtitutione bonam, & in benedictione permanſiſſe, ut ajebat Julianus apud D. Auguſt. *l.* 2. *de Nupt. & Concup. c.* 9. Et Innocentius XI. hanc propoſitionem damnavit: *Comedere, & bibere uſque ad ſatietatem ob ſolam voluptatem, non eſt peccatum, modò non obſit valetudini: quia licitè poteſt appetitus naturalis ſuis actibus frui*. Cui Clerus Gallicanus anno 1700. hanc Cenſuram inuſſit: *Hæc propoſitio, temeraria eſt, ſcandaloſa, pernicioſa, erronea, & ad ſcholam Epicuri ableganda*. Ad id, quod additur, dico, naturam ſanam non inclinare hominem ad voluptatem, ſed corruptam; unde vitium naturæ eſt, non natura. Deus tamen voluit, ut quædam voluptas demulceret hominis ſenſus; ut quorumdam actuum, qui alioquin, aut ad vitæ conſervationem, aut ad propagationem neceſſarii ſunt, exercitio ſubſerviret; non verò, ut actus propter illam voluptatem exercerentur. Unde contra naturæ ſanæ inclinationem, & contra Dei ordinationem agit, qui in actibus deliberatis ſenſuum delectationem, tanquam ſui operis finem, ſibi proponit.

LXIX. Neque videatur aſperum, naturam fragilem, & ad bonum delectabile propenſam, in omni deliberato actu ſuo teneri ad finem honeſtum, & ad Deum reſpicere — Nam, ut ſæpè diximus, homo dum eſt in via, non tenetur omnes actus ſuos deliberatos in finem honeſtum, & Deum actu referre; ſed ſat eſt, ut virtualiter referat, ideſt ex vi intentionis præcedentis: quæ ſi non fuerit abrupta, in omnibus actibus ſubſequentibus moraliter, & virtualiter perſeverat, quamvis operans de Deo, aut bono honeſto, actu, dum operatur non cogitet. Sunt enim actus humani talis naturæ, ut ſemel directi in Deum, jam de ſe, quaſi ſagitta in ſcopum, vel lapis in centrum, in eum tendunt, niſi detineantur; & veluti rota eſt voluntas humana, quæ ſemel ictu movente pulſata, otiante etiam manu, quæ illi motum impreſſit, curſum ſuum abſolvit. Verùm ne tandem deficiat etiam virtute, actualem illam directionem ſæpiùs renovandam eſſe, monent S. Bonaventura in 2. *Sent. diſt.* 41. *a.* 1. Bellarminus *l.* 5. *de Juſtific. c.* 15. quibus ſubſcribit Æſtius in 1. *ad Cor. c.* 10. dicens. *Quò magis autem hujuſmodi intentio virtute maneat in actionibus noſtris quotidianis, frequenter actu renovanda eſt*.

LXX. Quæres tamen; An ſufficiat ad impletionem præcepti omnia referendi in Deum habitualis ordinatio; cùm S. Thomas 1. 2. *q.* 88. *a.* 1. *ad* 2. hoc aſſerat?

LXXI. Reſpondeo negativè. Neque oppoſitum docuit D. Thomas, ut diximus ſupra *Queſt. de Ultimo fine. Dub.* 5. §. 1. *num.* 3. & 4. & ſequentibus: ubi oſtendimus, hominem deliberatè operantem debere ſemper agere propter ultimum finem vel actu, vel virtute. Quod verò S. Doctor citato loco dicit, dum exponens dictum Apoſtoli 1. cor. 10. *Omnia in gloriam Dei facite*, ait; *Hoc præceptum eſt affirmativum, unde non obligat ad ſemper. Et ſic non facit contra hoc præceptum quicumque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat ſe, & omnia ſua in Deum, ad hoc, quòd non ſemper mortaliter peccet; cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter;* ſolùm evincit, habitualem ordinationem actus ad Deum ſufficere ad non peccandum mortaliter, non verò ad non peccandum venialiter. Ibi enim agebat de diſtinctione peccati

Digitized by Google

cati venialis à mortali; & dicit, peccatum veniale non tollere habitualem ordinationem ad Deum, cùm non tollat caritatem: & juſtum peccantem venialiter non agere contra præceptum Apoſtoli, quia omnia ad gloriam Dei facit habitu, eſtò non actu. Unde concludit: *Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolùm actualem; quia non excludit caritatem, quæ habitualiter ordinat in Deum. Unde non ſequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.* Monitum tamen volo Candidatum meum, apud D. Thomam ly *habitualiter* aliquando idem ſignificare, ac *virtualiter*. Nam 3. *p. q.* 64. *a.* 8. *ad* 3. dicit, intentionem habitualem miniſtri ſufficere ad Sacramentum: ubi certè intelligit intentionem virtualem, quod patet ex modo explicandi eam; ait enim: *Puta, cùm Sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Eccleſia. Unde ſi poſtea in ipſo exercitio actus, cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur Sacramentum:* quæ certè eſt intentio virtualis eo modo, quo nos explicamus.

DUBIUM VII.

An bona Intentio ex prava Electione vitietur, & prava Electio ex bona Intentione rectificetur; vel ſaltem ejus Pravitas minuatur.

§. I.

Reſolutio primæ Partis.

I. Tria hìc examinanda proponimus. Primum: an actus intentionis, qui ex ſe, & ex proprio objecto foret bonus, ex eo, quòd ſit cauſa electionis pravæ, ſeu medii pravi, evadat malus, & vitietur. Seu; an cùm quis ex intentione efficaci dandi eleemoſynam eligit furari, ut eleemoſynam tribuat; ex electione talis medii, nempe furti, intentio illa fiat mala, & vitietur. Secundùm: an intentio boni finis poſſit aliquando totaliter auferre malitiam electionis pravi medii; puta: an ſi ad tuendam vitam proximi eligatur mendacium; electio iſta ex illo bono fine evadat bona: vel: an virgo, ut invaſorem ſuæ pudicitiæ effugiat, poſſit abſque peccato ſe præcipitare in flumen; vel ſibi manus violentas inferre. Tertium: an ſuppoſito, quòd malitia pravæ electionis ex intentione boni finis totaliter non auferatur, ſaltem minuatur: ita ut mendacium ex intentione tuendi vitam proximi; vel furtum electum ex intentione dandi eleemoſynam ſit minus grave, quàm ſi abſque tali intentione committeretur.

II. Dico primo. Quando intentio boni finis per ſe influit in pravam electionem, ab ea vitiatur: ſecus tamen ſi per accidens tantùm, & ex malitia eligentis cum ea conjungatur. Explico hoc aſſertum. Qui non habens unde faciat eleemoſynam, niſi ex alienis, eam efficaciter dare intendit, & eligit furtum, vitiat intentionem: quia ex tali intentione per ſe, & neceſſariò ſequitur furtum, ſeu acceptio rei alienæ, & illa intentio eſt per ſe ratio volendi furtum; ideoque eſt inordinata, & perverſa. Qui verò habens bona propria efficaciter intendit dare eleemoſynam, etiamſi ut illam det, poſtea furetur, non vitiat intentionem; quia furtum non ſequitur per ſe ex tali intentione, ſed per accidens ei conjungitur ex prava voluntate, & malitia operantis: qui, cùm poſſet dare eleemoſynam ex propriis, eam dare voluit ex alienis.

III. Prior ergo pars hujus aſſerti probatur. Quando enim intentio per ſe influit in pravam electionem, ſe habet ut ratio illius pravæ electionis, & cauſa volendi illud medium illicitum: ſed quod eſt ratio, & cauſa malæ

malæ electionis, vitiatur malitiâ ejus; quod enim influit in peccatum, & trahit voluntatem ad illud, malum eſſe debet.

Nec refert, quòd intentio ſit de objecto, & fine bono. Nam actus humani, ut ſint boni, debent eſſe boni non ſolùm ex objecto, & fine ſed ex omni parte debent eſſe boni: quilibet enim ſingularis defectus deſtruit bonitatem, & ponit malitiam; bonum autem cauſatur ex tota, & integrâ cauſâ, ut ait D. Thom. hìc *q.* 19. *a.* 7. *ad* 3. atqui dum quiſpiam ſic intendit bonum finem, ut illum conſequi velit per medium illicitum, iſti ejus intentioni deeſt una bonitas, nimirum bonitas medii ad finem proportionati; ergo illa intentio non eſt ſimpliciter bona.

IV. Confirm. Ut docet D. Thom. 1. 2. *q.* 8. *a.* 3. & *q.* 12. *a.* 4. unus, & idem motus voluntatis eſt, quo fertur in finem, ſecundùm quod eſt ratio volendi ea, quæ ſunt ad finem, & quo fertur in ea, quæ ſunt ad finem: ſed dum quis intendens dare eleemoſynam, ex hac intentione eligit furari, intentio eleemoſynæ eſt ei ratio volendi furtum, & eodem motu fertur ad furtum, quo ad eleemoſynam; ergo ſi, dum fertur ad furtum, motus ille vitioſus eſt, vitioſus erit quoque, dum ad eleemoſynam terminatur. Quapropter electio mali medii ſemper vitiat, & malam reddit intentionem boni finis, quando ipſamet intentio eſt ratio appetendi malum medium; ſive quia unicum, ſive homo talem finem intendens, iſtud eligit præ aliis. Unde benè dicit S. Bernardus l. de Præcepto, & diſpenſatione c. 14. *Ut interior oculus verè ſimplex ſit, duo illi arbitror eſſe neceſſaria, caritatem in intentione, & in electione veritatem.*

V. Accedit: quòd, ut intentio ſit bona, debent omnes circumſtantiæ eſſe bonæ; una enim circumſtantia mala ſatis eſt ad actum vitiandum. Sed cùm aliquis ex intentione dandi eleemoſynam furatur, furtum eſt circumſtantia illius intentionis; cùm enim ſit effectus illius, eſt circumſtantia *Quid:* & cùm inſuper ſit medium, cujus ope utitur ad finem illum conſequendum, eſt circumſtantia *Quibus auxiliis*. Cùm ergo furtum ſit circumſtantia mala vitiat intentionem — Nec obeſt, quòd electio talis medii, nempe furti, non de neceſſitate ſequatur intentionem dandi eleemoſynam. Ut enim quidquam ſit circumſtantia alicujus actionis, non requiritur, ut neceſſariò illi conjungatur, cùm circumſtantia potiùs ſit accidentaria actui; ſed ſufficit, ut ex voluntate operantis adſit.

VI. Sed objicies primò. Intentio finis ſecundùm ſe eſt prior electione; ergo non ſumit malitiam ex iſta, quia prius non dependet à poſteriori.

Reſpondetur ex D. Thom. 1. 2. *q.* 8. *a.* 3. quòd *Voluntas in ipſum finem dupliciter fertur. Uno modo abſolutè, & ſecundùm ſe: alio modo ſicut in ratione volendi ea, quæ ſunt ad finem.* Eſtò autem primo modo intentio finis prior ſit electione, non tamen ſecundo modo: imò eodem motu, quo voluntas fertur in finem, ut eſt ratio volendi media, fertur etiam in ipſa media, ut docet D. Thomas ibi. Sicut eodem actu, quo quis attingit principia, ut ſunt ratio concluſionis, attingit quoque concluſionem. Vel etſi intentio finis ſit diſtinctus actus, & prior electione, eſt tamen cauſa virtualiter continens electionem: ideoque ſi eſt vitium in electione, erit vitium in intentione.

VII. Sed dices. Ita ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus: ſed falſitas concluſionis non corrumpit veritatem principiorum; ergo nec malitia electionis corrumpit bonitatem intentionis.

Reſpondetur primò, inſtantiam retorquendo ſic: Sic ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus: ſed falſitas concluſionis arguit falſitatem principii, ex quo per

per bonam conſequentiam deducitur, cùm ex vero non poſſit ſequi, niſi verum; ergo malitia electionis arguit malitiam in intentione, ſi ex intentione finis ſequatur electio.

Reſpondetur ſecundò aſſignando diſcrimen. Nam veritas principiorum nullo modo dependet à veritate concluſionis, ſed è converſo. At bonitas finis, ut voliti, cùm pendeat à mediis in ſui conſecutione, & intentio ut ſit bona pendeat à bonitate electionis mediorum; quia intentionis bonitas non ſolùm ab objecto petenda eſt, ſed etiam à reliquis circumſtantiis, inter quas ſunt media: ideo electio mediorum prava refundit pravitatem in intentionem.

VIII. Objicies ſecundò. Intentio dandi eleemoſynam, etiamſi ex furto, eſt in ſpecie miſericordiæ: tali enim eleemoſynâ verè ſublevatur aliena miſeria, & impletur præceptum dandi illam, ſi inſtet; ergo talis intentio eſt bona.

Reſpondeo, neg. ant. Sublevatio enim alienæ miſeriæ, ut pertineat ad virtutem miſericordiæ, debet fieri benè, ſecundùm rationis ordinem, & ut decet: ratio autem recta non dictat, ut ad alienam miſeriam ſublevandam, fiat damnum alteri. Quare qui ſic operatur, non facit actum miſericordiæ formaliter, ſed injuſtitiæ. Quòd verò per talem actum impleatur materiale præcepti dandi eleemoſynam, ſi inſtet, hoc inde eſt; quia ſunt quædam præcepta, quæ non obligant, niſi ad ſubſtantiam actus, non ad modum: & ſic adimpleri poſſunt per actum bonum ex objecto, etſi aliquâ malâ circumſtantiâ vitiatum.

IX. Secunda verò pars Aſſerti probatur. Quia quando intentio per ſe non influit in electionem medii pravi, quòd tale medium eligatur, non provenit ex vi ipſius intentionis, quæ illud non exigit, nec ad illud determinat voluntatem; ſed malum medium procedit ex pravitate voluntatis illud eligentis; ergo talis electio non vitiat priorem intentionem. Quemadmodum cum, ex defectu arguentis, ex principio vero deducitur falſa concluſio, falſitas concluſionis non arguit falſitatem principii; ſed defectum illius, qui malè applicat tale principium.

X. Hinc ſi intentio boni finis, vel ordine temporis antecedat electionem pravi medii, vel ſit ſimplex volitio, nullum dicens ordinem ad media; vel ſi dicat, ea reſpiciat ſolùm in confuſo, nullum autem in particulari; ſic intentio boni finis poteſt eſſe bona, quamvis ſubſequens electio pravi medii ſit mala. Et in hoc ſenſu exponendus eſt D. Thom. quando in 2. *diſt.* 38. *q.* 1. *a.* 5. dicit, poſſe eſſe electionem malam, & intentionem bonam; loquitur enim de electione, quæ per accidens ei conjungitur ab eligente, non quæ ex ipſa intentione per ſe cauſatur. Unde ibi ad 1. dicit: *Quòd quando aliquis vult malum propter bonum, illud bonum non eſt finis actus voluntatis ſecundùm ſe conſiderati: ſed eſt finis à volente inordinatè præſtitutus.* Et clariùs diſt. 40. q. 1. a. 2. ad 3. *Ad bonitatem rei non ſolùm exigitur bonitas finis ultimi, quam reſpicit voluntas intendens; ſed etiam bonitas finis proximi, quem reſpicit voluntas eligens: & ideo non ſequitur, quòd bonitas voluntatis intendentis ad bonitatem actus ſufficiat.* Quibus utramque partem præſentis Aſſerti confirmat.

XI. Nec dicas. Electio prava, quomodocumque ſubſequatur intentionem, in hanc reduci debet, quia non poteſt eſſe electio niſi virtute intentionis; ergo ſi electio eſt mala, vitiat ſemper intentionem.

Nam Reſpondeo, vel quòd cum poſt intentionem bonam eligitur pravum medium, hoc non fit virtute illius intentionis bonæ jam præteritæ: ſed tunc formaliter, vel virtualiter alia intentio ſuccedit influens in illam electionem malam; & vi cujus ad illam, ſaltem quoad exercitium homo movetur,

Digitized by Google

vetur. Vel ſi priori intentione bonâ adhuc manente virtualiter, ſequitur prava electio; hoc non eſt ex vi illius intentionis, ſed ex abuſu illius, & malitiâ hominis eam applicantis ad malam electionem. Sicut ſi quis actum eleemoſynæ ritè factum poſtea ordinet ad inanem gloriam, non vitiatur talis actus; quia hoc ex malitia ordinantis eſt, non ex ipſa eleemoſynâ.

§. II.

Reſolutio ſecunda, & tertia Partis.

XII. Dico ſecundò. Intentio boni finis non aufert à prava electione malitiam: unde ea, quæ ſunt intrinſecè mala, ut mendacium, furtum, &c. ex nullo bono fine honeſtari poſſunt. Contrarium ſenſerunt olim Priſcillianiſtæ hæretici (ſic dicti à Priſcilliano Abilæ Civitatis Hiſpaniæ Epiſcopo circa annum 388. hæreſis auctore) qui, ne eorum obſcæna dogmata aliis extra eorum ſectam innoteſcerent, diſcipulos ſuos inviolabili ſecreto adſtringebant; aſſerentes, licitum eſſe mendacium, imò & periurium. De quibus S. Auguſt. *L. de Hæreſ. c.* 70. ait: *Propter occultandas contaminationes, & turpitudines ſuas, habent in ſuis dogmatibus & hæc verba:* Jura, perjura, ſecretum prodere noli.

Hi ergo aſſerebant, licitum eſſe mentiri, & maximè ob bonum finem; & tueri ſe conabantur exemplis Patriarcharum, Prophetarum, Apoſtolorum, ipſius Chriſti. Ita S. Aug. *l. contra Mendacium ad Conſentium c.* 2. dicens: *Priſcillianiſtarum eſt enim... iſta ſententia: cui comprobandæ adhibent teſtimonia de Scripturis, exhortantes ſuos ad mentiendum, tanquam exemplis Patriarcharum, Prophetarum, Apoſtolorum, Angelorum; non dubitantes addere etiam ipſum Dominum Chriſtum: nec ſe aliter arbitrantes veracem ſuam oſtendere falſitatem, niſi Veritatem dicant eſſe mendacem.* Inde eos redarguens dicit, quòd ſi licitum eſſet mentiri ob bonum finem, malè feciſſent Martyres, qui confitendo fidem tyrannos fecerunt homicidas, cùm poſſent, mentiendo, eos à tali ſcelere avertere. *Quæ ſententia* (inquit) *Sanctos Martyres exhonorat, immò verò aufert ſancta omnino Martyria. Juſtiùs enim, ſapientiùſque facerent, ſecundùm iſtos, ſi perſecutoribus ſuis non ſe confiterentur eſſe Chriſtianos, nec eos ſuâ confeſſione facerent homicidas: ſed potiùs mentiendo, & negando quod erant, & ipſi ſalvum haberent carnis commodum, cordiſque propoſitum; & illos conceptum animo ſcelus implere non ſinerent.*

XIII. Probatur ergo primò celebri S. Auguſtini dicto *l. contra Mendacium c.* 7. nimirum: *Intereſt quidem plurimum, quâ cauſâ, quo fine, quâ intentione quid fiat: ſed ea, quæ conſtat eſſe peccata, nullo bonæ cauſæ obtentu, nullo quaſi bono fine, nullâ velut bonâ intentione facienda ſunt.* Quod ita explicat. Ea enim nunc bona ſunt, ſi cauſas habuerint malas; nunc autem mala, ſi cauſas habuerint malas, *quæ non ſunt per ſeipſa peccata.* Sic victum præbere pauperibus, ſi fit cauſâ miſericordiæ cum recta fide, bonum eſt: ſi fiat cauſâ jactantiæ, malum. Sic concubitus conjugalis, ſi fiat cauſâ generandi, ſi ea fide fiat, ut gignantur regenerandi, bonus eſt: ſi verò cauſa laſciviæ cum uxore concumbitur, aut filii generantur, non ut Deo, ſed Diabolo nutriantur, malum eſt. Inde ſubdit: *Cum verò jam opera ipſa peccata ſunt, ſicut furta, ſtupra, blaſphemia, vel cætera talia; quis eſt, qui dicat cauſis bonis eſſe facienda, ut vel peccata non ſint, vel, quod eſt abſurdius, juſta peccata ſint? Quis eſt, qui dicat, ut habeamus, quod demus pauperibus, faciamus furta divitibus; aut teſtimonia falſa vendamus, maximè ſi non inde innocentes læduntur, ſed nocentes potiùs damnaturis judicibus eruuntur?* Et infra: *Quis iſta dicat; niſi qui res humanas, omneſque*

conatur mores, legeſque ſubvertere? Quod enim ſceleratiſſimum facinus.... non dicatur poſſe fieri rectè, atque juſtè, nec impunè tantùm, verùm etiam glorioſè.... ſi ſemel conceſſerimus, in omnibus malis operibus hominum, ideo non quid fiat, ſed quare fiat, eſſe quærendum; ut quæcumque propter bonas cauſas facta inveniuntur, nec ipſa mala eſſe judicentur? Inde pergit oſtendens, eum qui furatus eſt, ut daret eleemoſynam pauperi; vel falſarium, qui ideo corrupit teſtamentum, ut ille hæreditatem obtineret, qui facturus eſſet eleemoſynas largas, vel non eſſe puniendum; vel ſi puniretur, puniendus eſſet propter opus bonum. Mitto alia, quæ acutè S. Doctor proſequitur.

XIV. S. Auguſtino ſubſcribit fidelis ejus diſcipulus S. Thomas 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. ubi de mendacio loquens, *Quod* (inquit) *eſt ſecundùm ſe malum ex genere, nullo modo poteſt eſſe bonum, & licitum: quia ad hoc, quòd aliquid ſit bonum, requiritur, quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim eſt ex integra cauſâ: malum verò eſt ex ſingularibus defectibus, ut Dionyſius dicit 4. cap. de Divin. Nomin. Mendacium autem eſt malum ex genere: eſt enim actus cadens ſuper indebitam materiam. Cùm enim voces naturaliter ſint ſigna intellectuum, innaturale eſt, & indebitum, quòd aliquis voce ſignificet id, quod non habet in mente.* Quare ſuperiùs *q.* 69. *a.* 1. docuerat, reo accuſato non licere veritatem negare, per quam condemnaretur. Et *a.* 2. nec licere calumnioſè ſe defendere falſitate, fraude, vel dolo: quia ad finem licitum non poteſt per vias illicitas perveniri; licere tamen, veritatem tacendo, quam confiteri non tenetur. Et *q.* 70. *a.* 4 docet, falſum teſtimonium ſemper eſſe peccatum. Et *q.* 64. *a.* 5. negat, quâcumque ex cauſa licere ſeipſum occidere, contra errorem illorum de grege Donatiſtarum, qui vocati ſunt *Circumcelliones:* de quibus S. Auguſt. *l. de hæreſ. c.* 69. quòd *Per mortes varias, maximèque præcipitiorum, & aquarum, & ignium, ſeipſos necare conſueverunt.* Quæ omnia ex illo principio firmantur ab Auguſtino ſtatuto: nempe, quod ex ſe, hoc eſt, ex genere, & naturâ ſuâ malum eſt, nullo fine, nullâve circumſtantiâ poteſt fieri bonum, & licitum; ergo electio prava, ſeu pravi medii, nullâ bonâ intentione, aut bono fine poteſt rectificari, ac excuſari.

XV. Dico tertiò. Intentio boni finis minuit malitiam pravæ electionis. Ita S. Auguſt. laudato *lib. contra Mendac. c.* 8. his verbis: *Dicet aliquis: ergo æquandus eſt fur quilibet ei furi, qui miſericordia voluntate furatur? Quis hoc dixerit?* Cui reſpondet: *Sed horum duorum non ideo eſt quiſquam bonus, quia pejor eſt unus: Pejor enim eſt, qui concupiſcendo, quàm qui miſerando furatur. Sed ſi furtum omne peccatum eſt, ab omni furto eſt abſtinendum.* Ubi quamvis peccare dicat eum, qui miſerendi cauſâ furatur; pejùs tamen peccare dicit eum, qui concupiſcendo furatur; ergo intentio boni finis, etſi non excuſet, minuit tamen malitiam. Quare *c.* 10. ponderat factum Loth, qui, ne Sodomitæ hoſpitibus ſuis Angelis abuterentur, filias ſuas tradidit proſtituendas: & quamvis Loth à peccato excuſare non audeat, maximè, ſi propriâ voluntate, non ſuperiori inſtinctu, ad hoc ductus fuit; ejus tamen peccatum minuere videtur; quia ad evitandum majus malum hoc fecit. Unde D. Tho. *q.* 1. *de Malo a.* 5. *ad* 14. dicit, quòd Loth *oſtendit ordinem eſſe ſervandum in fuga culparum; quia tolerabilius eſt, ſi quis committit minorem culpam, quàm majorem.* Et S. Auguſtinus *l.* 22. *contra Fauſtum c.* 43. etſi concubitum filiarum Loth cum patre ſuo à flagitio liberet; minùs tamen eas peccaſſe dicit, quia hoc fecerunt ad conſervationem humani generis, quod totum periiſſe incendio Sodomorum exiſtimarunt, quàm ſi ex ardore libidinis id feciſſent. Unde ait: *Multum intereſt, quòd*

Digitized by Google

quòd eâ cauſâ uſæ ſunt, quàm ſi concupiſcentiâ tàm funeſtæ voluptatis uterentur. Quare S. Thomas 2. 2. *q.* 110. *a.* 2. docet, mendacium, quod aſſumitur ut utile ad impediendum malum corporis, vel animæ minui in ratione culpæ: quia, *quantò bonum intentum eſt melius, tantò magis minuitur culpa mendacii*.

XVI. Probatur etiam ratione. Primò. Quia qui furatur, ut pauperi miſereatur, habet voluntatem minùs deordinatam, & minùs affectam peccato: quia non reſpicit furtum, ut in ſe malum eſt; ſed ut ex ordine ad finem pietatis aliquam ſpeciem boni honeſti exiſtimat, licèt falsò, illud induere. Secundò. Quia furtum ab eo eſt minùs volitum; cùm non ſit volitum propter ſe, ſed tantùm propter aliud, in quod ultimatè tendit, & à quo primò movetur: malitia autem moralis minuitur, cum minuitur ratio voluntarii. Tertiò. Quia ſicut circumſtantia aggravat peccatum, ita illud minuit: ſed intentio finis eſt una ex circumſtantiis; ergo &c.

XVII. Sed dices primò. S. Auguſtinus *Homil.* 27. *inter quinquaginta*, relatus à Gratiano 14. *q.* 5. *cap. Forte*, ait: *Hac cogitatio volo: furari à divitibus, ut dem pauperibus, Diaboli calliditate ſuggeritur. Nam etiamſi totum tribuat pauperibus quod abſtulerit, auget potiùs peccata, quàm minuat*.

XVIII. Reſpondeo, Homiliam illam non eſſe Auguſtini, ſed alterius, qui eam excerpſit ex *Serm.* 19. *de Verbis Apoſtoli*, in quo prælata verba non reperiuntur, quæ certè ſunt doctrinæ S. Auguſtini contraria; qui *L. contra Mendac. c.* 8. citato ait: *In ſuo quippe genere aliis ejuſdem generis peccatis leviora ſunt, quæ bono animo videntur admitti.... Gravius enim eſt avaritiâ, quàm miſericordiâ furtum facere; itemque ſtuprum gravius eſt luxuriâ, quàm miſericordiâ perpetrare*. Eâ tamen, cujuſcumque ſit, admiſsâ, dici poteſt, hæc verba *auget* (ſeu veriùs *addit*) *peccata ſua, quàm minuat*, non eſſe intelligenda de gravitate, ac ſi gravius ſit furari ob dandam eleemoſynam, ſed de numero peccatorum: quia qui furatur, ut det pauperi, non ſolùm non facit opus bonum, ſed addit aliis peccatis ſuis peccatum furti: & hoc contra eos, qui exiſtimabant, licitum eſſe furari ad dandam eleemoſynam, & facere mala, ut eveniant bona.

XIX. Dices ſecundò. Omnis finis eſtò bonus ſecundùm ſe, ut tamen movens efficaciter ad malum medium, vitiatur, & fit malus, ut §. 1. vidimus; ergo non minuit malitiam.

Confirmatur. Qui furatur ut det eleemoſynam, bis peccat, nimirum, malè eligendo, & malè intendendo; ergo auget malitiam, non minuit.

XX. Reſpondeo, quòd intentio eleemoſynæ, licèt ex circumſtantia mali medii, nempe, furti, fiat in individuo mala; ex objecto tamen, & ſecundùm ſe eſt bona: & ex hac parte per accidens minuit malitiam furti. Tùm quia reddit furtum minùs voluntarium: tùm quia minus malum eſt furari ad dandum pauperibus, quàm furari ad dandum meretrici, & fornicandum.

XXI. Ad confirm. nego ant. Ubi enim eſt unum malum ſolùm propter alterum, ſolùm eſt unicum malum. Quare cùm boni finis intentio ſit mala ſolùm propter electionem mali medii, non ſunt ibi duæ malitiæ, ſed unica. Sed dato etiam, quòd bis peccaret, quia ſcilicet peccaret contra duas virtutes diſparatas; ut qui furaretur, ut Sacrificium offerret, qui peccaret contra juſtitiam, & contra Religionem; non inde ſequeretur, quòd eſſet majus peccatum. Qui enim ſemiebrius committit homicidium, plura peccata facit, quàm qui plenè ſui compos illud committit; neque tamen graviùs peccat. Et mulier, quæ fornicatur, ut indigentiæ parentum ſuccurrat, non peccat tàm graviter, quàm ſi ex libidine fornicaretur.

XXII. Dices tertiò. Si aliquis ex malo

malo fine eligat medium bonum, ut ſi ex intentione fornicandi cum muliere, eligat dare illi eleemoſynam; ex bonitate talis medii non minuitur, ſed potiùs augetur peccatum pravæ intentionis; ergo ab oppoſito ſi quis ex bono fine eligat medium pravum, ex bonitate talis finis non minuitur, ſed potiùs augetur peccatum pravæ electionis: ſicut enim finis eſt circumſtantia electionis; ita medium eſt circumſtantia intentionis.

XXIII. Reſpondeo, neg. conſequ. Et diſcrimen eſt: quia finis eſt circumſtantia *Cur*, movens voluntatem ad eligendum, & cauſa, ſeu ratio eligendi; voluntas enim non eligit medium, niſi ex amore finis: quare ſi finis intentus ex objecto ſit bonus, ex bonitate finis malitia pravæ electionis minuitur: quia minuitur voluntarium; cùm pravum illud medium non ſit volitum propter ſe, ſed propter illum finem. At medium, ſeu electio, eſt circumſtantia *Quid*, ſe habens reſpectu intentionis, ut effectus, ut conſequens ad ipſam, & volita propter ipſam: unde non influit in intentionem, ſed è contra. Et ideò ſi intentio ſit prava, tota malitia intentionis redundat in ipſum medium, tanquam in ejus effectum, & totam ejus bonitatem destruit.

XXIV. Replicabis. Si intentio boni finis minuit malitiam electionis; ergo ex melioris finis intentione magis minuitùr, ac tandem ex intentione finis optimi tota extinguetur: hoc autem eſt falſum; cùm electio rei malæ nunquam poſſit eſſe bona, niſi adeſſet ignorantia invincibilis; ergo &c.

Reſpondeo, neg. ultimam partem conſequentiæ. Quòd enim malitia medii pravi minuatur ex intentione finis boni, non provenit ex eo, quòd medium pravum accipiat aliquem gradum bonitatis ex fine bono; quod enim per ſe malum eſt, nulla ratione, aut circumſtantiâ poteſt fieri bonum: ſed dicitur minui ejus malitia, partim quia minuitur voluntarium: partim quia habet unam ex principalibus circumſtantiis bonam. Unde etſi finis intentus ſit optimus; quia tamen medium ſemper eſt malum, & voluntariè electum, nunquam tota ejus malitia poteſt extingui.

§. III.

Solutio eorum, quæ militant contra ſecundam Aſſertionem: ubi etiam oſtenditur, nullo bono fine licitum eſſe mentiri; aut ſeipſum occidere; vel alios auctoritate privata.

XXV. Non pauca ſunt, quibus olim aliquibus viſum fuit licitum, aſſumere malum medium ad bonum finem. Primò occurrunt ea, quibus Priſcillianiſtæ tuebantur, exemplis veterum Patriarcharum, & aliorum mendacia ob finem bonum prolata non eſſe peccata. Primò. Abraham, qui Geneſ. 20. ne Pharao & Abimelech abuterentur Sarâ uxore ſuâ, dixit eſſe ſororem ſuam: & tamen non peccavit, ut dicunt S. Auguſt. *l. 22. contra Fauſt. c. 34. & 35.* & S. Chryſoſt. *Hom. 52. ſuper Geneſ.* quia id fecit ad ſalvandam propriam vitam.

Secundò. Jacob *Geneſ. 27.* mentitus eſt patri ſuo dicens, ſe eſſe primogenitum ejus Eſau: qui tamen ſolùm ob intentionem bonam excuſari poteſt; quia, ſcilicet, hoc dixit ad reportandam paternam benedictionem.

Tertiò. Obſtetrices Ægyptiæ mentitæ ſunt Pharaoni *Exodi 1. v. 19.* dum dixerunt ei, mulieres Hæbreas obſtetricandi ſcientiam habere, & priuſquam venirent ad eas, parere: quæ tamen non peccarunt; quia ad ſalvandam vitam Hebræorum infantium hoc dixerunt, ideoque Deus eas remuneratus eſt: Deus autem pro peccato punit, non præmiat.

Quartò. Judith *c. 11.* multa mendacia protulit Holoferni: quæ tamen ob bonum finem liberandi populum ſuum excuſatur.

Quin-

Quintò. David pluries mentitus eſt. 1. *Reg. c.* 20. *v.* 6. rogat Jonathan, ut dicat Sauli, ſe profectum in Bethlehem, quod tamen falſum erat. *c.* 21. dicit ad Achimelech Sacerdotem, ſe miſſum ſecretò à Saule, quod verum non erat. Et *c.* 27. *v.* 10. Regi Achis dicit, ſe irruiſſe contra meridiem Judææ; cùm tamen ageret prædas de Amalecitis.

Sextò. Eliſeus 4. *Reg.* 6. *v.* 19. militibus à Rege Syriæ ad eum comprehendendum miſſis, ait: *Non eſt hæc via, neque iſta eſt Civitas;* eoſque fefellit ducens in Samariam.

Septimò. Tobiæ 5. *v.* 18. *Ego ſum* (inquit Angelus) *Azarias Ananiæ Magni filius.*

Octavò. Amos *c.* 7. *v.* 14. negavit, ſe eſſe Prophetam, aſſerens ſe armentarium vellicantem Sycomoros. Et Michæas *c.* 2. *v.* 11. optat loqui mendacium.

Nonò. Paulus *Act.* 23. *v.* 5. ait, ſe neſciſſe, illum eſſe ſummum Pontificem, cui maledicebat; cùm tamen ſciret.

XXVI. Reſpondendum eſt ad ſingula. Ad 1. nego, Abraham fuiſſe mentitum, cum dixit, Saram eſſe ſororem ſuam: erat enim verè ſoror ex parte patris, quamvis non ex parte matris. Ait enim Gen 20. v. 12. *Aliàs autem, & verè ſoror mea eſt, filia patris mei, & non filia matris meæ: & duxi eam in uxorem.* Ita ſe excuſavit Abraham coram Abimelech. Quod autem antea tacuit uxorem ſuam eſſe, non fuit mentitus. *Neque enim* (ait Auguſt. l. 22. contra Fauſtum c. 34.) *utrum uxor ejus eſſet, interrogatus, non eſſe reſpondit: ſed cùm ab eo quæreretur, quid ei eſſet illa mulier, indicavit ſororem, non negavit uxorem: tacuit aliquid veri, non dixit aliquid falſi.* Quod dicit etiam *L. contra Mendac. c.* 10. & S. Thom. 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. *ad* 3.

XXVII. Ad ſecundum nego, Jacob fuiſſe mentitum, cùm dixit patri: *Ego ſum primogenitus tuus Eſau.* Et quia primogenita Eſau jure illi debebantur; unde ſe dixit Eſau non perſonâ, ſed jure: ſicut Joannes Elias erat ſpiritu, eſtò non perſonâ, ut ait D. Greg. *Homil.* 7. *in Evangelia:* & ideo Chriſto affirmante, eum eſſe Eliam, Joannes dicere potuit: *Non ſum Elias;* quia quod Chriſtus affirmabat de ſpiritu, hoc Joannes negabat de perſona. Et quia Jacob non literaliter loquebatur, ſed tropicè, ac figuratè, ut ſentit S. Aug. *l. contra Mendac. c.* 10. citato dicens: *Jacob autem quod matre fecit auctore, ut patrem fallere videretur, ſi diligenter, & fideliter adtendatur, non eſt mendacium, ſed myſterium.* Figurabat enim in ſeipſo populum gentium, qui licèt tempore in fide poſterior, erat tamen populo judaico, eſtò majori figurato in Eſau, in fide præferendus; ut docet etiam S. Thomas 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. *ad* 3. ubi etiam hanc ſtatuit regulam: *Quòd in Scriptura Sacra, ut Auguſt. dicit* (l. de Mendacio c. 5.) *inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum, eos fuiſſe mentitos: ſi quæ tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videntur; intelligendum eſt, ea figuraliter, & prophetice dicta eſſe.*

XXVIII. Ad tertium reſpondet D. Tho. 2. 2. q. 110. a. 3. ad 2. *Quòd obſtetrices non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei, & benevolentiâ, ex qua proceſſit mendacium. Unde ſignanter dicitur Exod.* 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos. *Mendacium verò poſtea ſequens non fuit meritorium.* Et D. Auguſt. l. contra Mendac. c. 15. *Sed quod* (inquit) *ſcriptum eſt, benè Deum feciſſe cum Hebræis obſtetricibus, & cum Raab Hjericunthina meretrice; non ideo factum eſt, quia mentitæ ſunt, ſed quia in homines Dei miſericordes fuerunt. Non eſt itaque in eis remunerata fallacia, ſed benevolentia; benignitas mentis, non iniquitas mentientis. Sicut enim mirum, abſurdumque non* eſſet,

eſſet, ſi alio priùs tempore commiſſa ab eis aliqua opera mala, Deus propter poſteriora opera bona vellet ignoſcere: ita mirandum non eſt, quòd uno tempore in una cauſâ Deus utrumque conſpiciens, ideſt, factum miſericorditer, factumque fallaciter; & bonum remuneravit, & propter hoc bonum, malum illud ignovit. Quæ D. Auguſtini doctrina eſt benè attendenda.

XXIX. Ad quartum dico, vel Judith fuiſſe mentitam; ſed in hoc non laudari. Vel ejus verba, ſi benè ab Holoferne perpenſa fuiſſent, in aliquo ſenſu fuiſſe vera, ſive literali, ſive myſtico. Utramque reſponſionem tradit D. Thomas citato loco ad 3. his verbis: *Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectam virtutem, ſed propter quamdam virtutis indolem; ſcilicet, quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad aliqua indebita facienda: & hoc modo Judith laudatur, non quia mentita eſt Holoferni; ſed propter affectum, quem habuit ad ſalutem populi, pro qua periculis ſe expoſuit. Quamvis etiam dici poſſit, quòd verba ejus veritatem habent ſecundùm aliquem myſticum intellectum.* Ex quo colligitur, quòd ſi Judith mentita fuit; ejus mendacia fuerunt levia, & officioſa in populi Iſraelitici ſalutem oridnata.

XXX. Ad quintum dico, Davidem officiosè fuiſſe mentitum. Neque enim præjuditium fit ſanctitati viri, ſi aliquando in mendacium incidiſſe concedatur: ut enim confitetur ipſemet David Pſ. 115. v. 11. *Omnis homo mendax.* Cui corrreſpondet dictum 1. Joann. 1. v. 8. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Neque mendacium, quod narratur c. 21. ex quo poſtea ſecuta eſt cædes Achimelech, & omnium Sacerdotum, ut legitur *c.* 22. *v.* 18. fuit perniciosum; maximè cùm David ipſe *v.* 22. dicat filio Achimelech: *Ego ſum reus omnium animarum patris tui.* Etenim mendacium illud, & factum Davidis fuit quidem occaſio illius cædis ſecutæ, ſed non cauſa: nec enim ipſe prævidere poterat, Saulem adeo ſævam ultionem ſumturum. Dixit tamen, ſe reum eſſe illius; quia fortè cognovit imprudentiam ſuam, quâ, præſente Doeg (qui omnia poſtea nunciavit Sauli) induxit Achimelech ad ſibi concedenda omnia, quæ petierat: ex quo timebat, ne Saul occaſionem ſumſiſſet, Achimelech, & omnes Sacerdotes interficiendi.

XXXI. Ad Sextum dico, Eliſeum dicentem militibus Regis Syriæ: *Non eſt hæc via, neque iſta eſt Civitas*, verum dixiſſe. Quia fieri debet hic ſenſus: non eſt hæc via, neque iſta eſt Civitas, in qua inventuri eſtis Eliſeum, quem quæritis. Nam eſtò tunc Eliſeo loquerentur, quia tamen cæcitate percuſſi eum non videbant, profectò non ibi inveniebant; ſed demum poſtea in Samaria viderunt, & invenerunt.

XXXII. Ad Septimum dico, Angelum verum dixiſſe. Quia enim loquebatur ſecundùm ſimilitudinem perſonæ, quam aſſumſerat, verè dicere poterat: ego ſum, ideſt, gero perſonam Azariæ filii Ananiæ magni; ſicut qui gerit imaginem Cæſaris, Cæſar dici poteſt.

XXXIII. Ad octavum dico, Amos verum dixiſſe, ſi verba ejus rectè intelligantur. Ait enim: *Non ſum Propheta, & filius Propheta*, ideſt: non ſum Propheta ab utero, ſicut Jeremias; nec filius Prophetæ, ideſt, educatione, & inſtitutione præparatus ad prophetandum: ſed *ſum armentarius*, ideſt ex armentario tulit me Dominus, ac fecit Prophetam. Unde ſubdit v. 15. *Et tulit me Dominus cùm ſequerer gregem, & dixit Dominus ad me: Vade Propheta ad populum meum Iſrael.* Ita exponit D. Thomas 2. 2. *q.* 113. *a.* 1. *ad* 1. dicens: *Amos autem negavit, ſe eſſe Prophetam origine, quia ſcilicet non erat de genere Prophetarum. Unde, & ibidem ſubdit:* Nec

filius

filius Prophetæ. — Michæas autem loquitur ſecundùm communem ſenſum vulgi; quaſi diceret: utinam falſa eſſent, quæ dico, nec evenirent. Ita exponit S. Hieronymus in dictum Cap. *Utinam de meo ſenſu loquerer, & Sanctum Spiritum non haberem; & inter Pſeudoprophetas potiùs computatus, ſolus perirem, & non eſſent vera, quæ dico.... Verùm quia Propheta ſum, & Spiritu Dei loquor, & à divinitate miſſus prædico veritatem &c.* Quibus non animus mentiendi, ſed affectus compatiendi exprimitur.

XXXIV. Ad Nonum. Sunt, qui illud neſcire Pauli intelligant pro eodem, ac non probare: ac ſi diceret; ego non approbo, non habeo iſtum pro Principe Sacerdotium, utpote cujus Sacerdotium jam expiravit. Veriùs tamen, & planiùs dici debet, Paulum neſciviſſe, iſtum Ananiam eſſe ſummum Sacerdotem. Jam enim à multis annis Hieroſolymis abſuerat Paulus; & neque tunc, niſi paucis diebus fuerat, & quidem aliis curis diſtractus: ut verè dicere potuerit, ſe neſcire, quis tunc ſummum gereret Sacerdotium. Maximè quia teſte, Joſepho *l.* 20. *Antiqu. c.* 8. tres dumtaxat menſes hic Ananias Pontificatum adminiſtravit: nec Concilium illud, coram quo loquebatur, habebatur in Templo, aut in ædibus ſummi Sacerdotis, ſed in aliqua domo privatâ; ut nec qui convenerant, diſtincti eſſent ſuis inſignibus, locis, & ordinibus. Quare Paulus benè potuit exiſtimare, eum, qui juſſerat, ut os ejus percuteretur, eſſe quidem unum ex primariis Sacerdotibus; non verò ſummum illum Sacerdotem, & judicem, cui ſecundùm legem nemo poterat maledicere.

XXXV. Secundò objicies pro eadem. Salus corporis, & etiam animæ, & fides etiam juſtè poteſt mendacio deſendi.

Simulare etiam fidem falſam ex bono fine licitum aſſeritur à S. Hieronymo *in c.* 2. *ad Galat.* his verbis: *Utilem verò ſimulationem, & aſſumendam in tempore, Jehu Regis Iſrael nos docet exemplum: qui cùm non potuiſſet interficere Sacerdotes Baal, niſi ſe finxiſſet, velle Idolum colere, dicens..... Et David quando mutavit faciem ſuam coram Abimelech... Nec mirum, quamvis juſtos homines, tamen aliqua ſimulare pro tempore, ob ſuam, & aliorum ſalutem; quum & ipſe Dominus noſter non habens peccatum, nec carnem peccati, ſimulationem peccatricis carnis aſſumſerit &c.*

Et ratio eſſe poteſt: quia non omnis error eſt peccatum; ergo gignere errorem in animo audientis, quod per mendacium fit, non ſemper eſt peccatum.

XXXVI. Reſpondeo, nèg. ant. Cùm enim mendacium ſit ſuâ naturâ malum, velle mendacio impedire malum, vel procurare bonum; eſſet velle malum perſequi malo, & facere mala, ut veniant bona: quod reprobat S. Auguſtinus, & deteſtatur Apoſtolus. *Libro* enim *contra Mendac. c.* 1. arguens eos, qui mendacio uti, ad detegendos hæreticos, licitum eſſe aſſerebant: *Quomodo igitur* (inquit) *mendacio mendacia rectè potero perſequi? An & latrocinio latrocinia, & ſacrilegio ſacrilegia, & adulterio ſunt adulteria perſequenda?* Si autem veritas Dei in meo mendacio abundabit, *nunquidnam & nos dicturi ſumus*: Faciamus mala, ut veniant bona (Rom. 3. v. 7. & 8.) *quod vides quemadmodum deteſtetur Apoſtolus. Quid eſt enim aliud, mentiamur, ut hæreticos mendaces ad veritatem adducamus, niſi*: Faciamus mala, ut veniant bona? *An aliquando bonum eſt mendacium, vel aliquando mendacium non eſt malum? Cur ergo ſcriptum eſt* (Pſalm. 5. v. 7.)....Perdes omnes qui loquuntur mendacium? *Non enim aliquos excepit, aut indefinitè dixit*: Perdes loquentes mendacium; *ut quoſdam, non omnes, intelligi ſineret; ſed univerſalem ſententiam protulit dicens*: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium &c.

XXXVII. Fateor, S. Hieronymum ſu-

Digitized by Google

ſuper hoc S. Auguſtino fuiſſe contrarium, de quo hìc agere noſtrum non eſt. Sufficiet benigna S. Thomæ interpretatio 2. 2. *q.* 111. *a.* 1. *ad* 2. dicentis: *Quòd Hieronymus utitur largè nomine ſimulationis pro quacumque fictione. Commutatio autem faciei David fuit fictio figuralis, ſicut Gloſſa exponit in titulo illius Pſalmi*: Benedicam Dominum in omni tempore. *Simulationem verò Jehu non eſt neceſſe excuſari à peccato, vel mendacio; quia malus fuit, utpote ab Idololatria Jeroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro ſimulatione, ſed pro zelo, quo deſtruxit cultum Baal.*

Et ibidem *ad* 4. diſtinguens, quàndo verè ſimulatio ſit, & mendacium, & quando non, ait: *Sicut aliquis verbo mentitur, quando ſignificat, quod non eſt; non autem quando tacet, quod eſt, quod aliquando licet: ita etiam ſimulatio eſt, quando aliquis per exteriora ſigna factorum, vel rerum, ſignificat aliquid, quod non eſt; non autem ſi aliquis prætermittat ſignificare, quod eſt. Unde aliquis poteſt peccatum ſuum occultare abſque ſimulatione. Et ſecundùm hoc intelligendum eſt, quod Hieronymus dicit ibidem* (in c. 3. Iſaiæ) *quòd ſecundum remedium poſt naufragium eſt peccatum abſcondere, ne exinde aliis ſcandalum generetur.*

XXXVIII. Neque ratio allata evincit oppoſitum. Omnis enim error voluntariè inditus peccatum eſt. Ideoque culpâ vacare non poteſt, qui ſciens, & volens inſerit errorem, quamvis innoxium menti alterius: quod faciunt, qui verbo, vel facto mentiuntur. An verò in Chriſtiano apud infideles utente eorum veſtibus, vel alio ſigno eis proprio, interveniat vera ſimulatio, aut mendacium facti; oſtendemus (Deo dante) in 2. 2. ubi agemus de externa confeſſione fidei.

XXXIX. Tertiò objicies, licitum eſſe ex bono fine occidere alios, vel ſeipſum. Primò. *Exodi* 2. Moyſes occidens ægyptium auctoritate propria, & ex bona intentione liberandi proximum, excuſatur. Et *Exodi* 32. *v.* 27. datur unicuique poteſtas occidendi fratrem, & amicum ob peccatum vituli.

XL. Secundò. *Judicum* 16. Samſon columnas templi concutiens, ſeipſum unâ cum Philiſthæis occidit; & tamen non peccavit, quia ex zelo Dei id fecit, ut Philiſthæos inimicos populi Dei occideret: unde ab Apoſtolo *Hebræor.* 11. *verſ.* 32. enumeratur inter Sanctos, qui per fidem vicerunt regna.

XLI. Idem narratur de S. Appollonia, quæ in rogum ſe projecit. Et S. Ambroſ. *l.* 3. *de Virginibus* laudat Pelagiam, quæ præcipitem ſe dedit in flumen, ne à perſequente milite violaretur. Quod etiam Euſebius *l.* 8. *Hiſt. c.* 12. laudat in muliere Antiochena cum duabus filiabus. Quod & feciſſe alias ſanctas fæminas, tempore perſecutionis, refert S. Auguſt. *l.* 1. *de Civit. Dei c.* 26.

XLII. Tertiò. S. Hieronymus in c. 1. Jonæ: *In perſecutionibus* (inquit) *non licet propriâ perire manu, abſque eo, ubi caſtitas periclitatur*; ergo ad tuendam caſtitatem licet ſe occidere.

XLIII. Reſpondeo, neg. ant. cum D. Tho. 2. 2. *q.* 64. *a.* 3. & 4. Ad primum dico, quòd, ut ait S. Stephanus *Act.* 7. *v.* 25. Moyſes percuſſit ægyptium fratri injuriantem, quia ſe à Deo miſſum exiſtimabat, ut per manus ſuas daret ſalutem fratribus ſuis. Ita S. Auguſt. *Quæſt. in Exod. l.* 2. *q.* 2. ubi dubium excitans: an factum illud Moyſis ocidentis ægyptium omnino juſtificandum ſit: *Quod ideo* (inquit) *non videtur; quia nullam adhuc legitimam poteſtatem gerebat, nec acceptam divinitùs, nec humanâ ſocietate ordinatam*, reſolvit: *Tamen, ſicut Stephanus dicit in Actibus Apoſtolorum, putabat intelligere, fratres ſuos, quòd per eum Deus daret illis ſalutem: ut per hoc teſtimonium videatur Moyſes jam divinitùs admonitus (quod ſcriptura eo loco tacet) hoc audere potuiſſe.*

Auctoritate etiam divinâ, per Moy-

ſen

ſen datâ, unuſquiſque potuit peccatum vituli in fratrem, & amicum vindicare; unde citato loco dicitur: *Hæc dicit Dominus Deus Iſrael .... occidat unuſquiſque fratrem &c.* Quare Deus potiùs per illos occidiſſe dicendus eſt, inquit D. Tho. 2. 2. q. 64. a. 3. ad 1. *Ille* enim, *aliquid facit, cujus auctoritate fit, ut patet per Dionyſium 12. cap. Cœleſtis hierarch. Et ideo, ut Auguſtinus dicit in 1. de Civ. Dei* (c. 21.) Non ipſe occidit, qui miniſterium debet jubenti, ſicut adminiculum gladius eſt utenti. *Unde illi, qui occiderunt proximos, & amicos ex mandato Dei, non hoc feciſſe ipſi videntur, ſed potiùs ille, cujus auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hoſtem auctoritate Principis; & miniſter latronem auctoritate judicis.* Hæc D. Thomas.

XLIV. Ad ſecundum dicit S. Th. laudato loco a. 5. ad 4. *Quòd ſicut Auguſt. dicit l. 1. de Civit. Dei* (c. 21.) Nec Samſon aliter excuſatur, quòd ſeipſum cum hoſtibus ruinâ domus oppreſſit; niſi quòd latenter Spiritus Sanctus hoc juſſerat, qui per illum miracula faciebat. *Et eandem rationem aſſignat de quibusdam ſanctis fœminis, quæ tempore perſecutionis ſeipſas occiderunt, quarum memoria in Eccleſia celebratur.*

Quibus reſpondetur ad id, quod additur de S. Apollonia, de Pelagia, & mulieribus Antiochenis &c. nimirùm id feciſſe ſpeciali Spiritus Sancti inſtinctu: Ita S. Auguſt. *l. 1. de Civit. Dei c. 26.* his verbis: *Sed quadam, inquiunt, ſancta fœminæ tempore perſecutionis, ut inſectatores ſuæ pudicitiæ devitarent, in rapturum, atque necaturum ſe fluvium projecerunt, eoque modo defunctæ ſunt, earumque martyria in catholica Eccleſia veneratione celeberrima frequentantur.* Cui reſpondet: *De his nihil temerè audeo judicare. Utrum enim Eccleſiæ aliquibus fide dignis teſtificationibus, ut earum memoriam ſic honoret, divina perſuaſerit auctoritas, neſcio; & fieri poteſt, ut ita ſit. Quid ſi enim hoc fecerunt, non humanitus deceptæ, ſed divinitus juſſæ, non errantes, ſed obedientes? Sicut de Samſone aliud nobis fas eſt non credere. Cum autem Deus jubet, ſeque jubere ſinè ullis ambagibus intimat, quis obedientiam in crimen vocet?*

XLV. Ad tertium de S. Hieronymi dicto, dubitant multi, eum in hac opinione fuiſſe. Sed verius eſt dicere, eum locutum fuiſſe, ſi id fiat ex inſtinctu Dei, qui certiùs adeſſe ſolet, cum inſtat periculum caſtitatis. Vel ly *abſque* ſumi ab ipſo, non excluſivè, ſed copulativè; ut ſenſus ſit, non licere perire propriâ manu, etſi caſtitas periclitetur, juxta illud Cant. 4. *abſque eo, quod intrinſecùs latet.* Quibus indicatur, ſponſam eſſe totam pulchram non ſolùm quoad oculos, qui exteriùs apparent, ſed etiam quoad ea, quæ intrinſecùs latent.

XLVI. Ut ut ſit, certum eſt, nec ſervandæ caſtitatis causâ, proprio inſtinctu, non divino, non licere ſe occidere. Ita S. Auguſt. laudato *l. 1. de Civit. Dei c. 21.* & *26.* à quo excripſit S. Thom. 2. 2. *q. 64. a. 5. ad* 3. dicens: *Non licet mulieri ſeipſam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in ſe committere crimen maximum, quod eſt ſui ipſius occiſio, ut vitet minus crimen alienum. Non enim eſt crimen mulieris per violentiam violatæ, ſi conſenſu non adſit; quia non inquinatur corpus, niſi de conſenſu mentis, ut Lucia dixit. Conſtat autem, minus eſſe peccatum fornicationem, vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè ſui ipſius, quod eſt graviſſimum: quia ſibi ipſi nocet, cui maximam dilectionem debet. Eſt etiam periculoſiſſimum, quia non reſtat tempus, ut per pœnitentiam expietur. Similiter nulli licet ſeipſum occidere ob timorem, ne conſentiat in peccatum; quia non ſunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala præſertim minora, & minùs certa. Incertum eſt enim, an aliquis in futurum conſentiat in peccatum. Potens eſt enim Deus hominem quacumque tentatione ſuperveniente li-*

berare à peccato. Vide Auguſt. *l.* 1. *de Civit. Dei c.* 25. & 27.

XLVII. Neque occiſio ſui ipſius, quocumque ex fine bono, eſt actus virtutis fortitudinis. Nam, ut docet idem S. Thomas citato loco ad 5. *Ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat, propter bonum virtutis; & ut vitet peccatum. Sed quòd aliquis ſibi ipſi inferat mortem, ut vitet mala pœnalia, habet quidem quamdam ſpeciem fortitudinis; propter quod quidam ſeipſos interfecerunt, æſtimantes ſe fortiter agere, de quorum numero Razias fuit* (2. Machab. 14.) *non tamen eſt vera fortitudo, ſed magis quadam mollities animi non valentis mala pœnalia ſuſtinere: ut patet per Philoſ. in* 3. *Ethic.* (c. 8.) *& per Auguſt. in* 1. *de Civ. Dei* (c. 23.) qui *ibidem c.* 21. concludit: *His igitur exceptis, quos vel lex juſta generaliter, vel ipſe fons juſtitiæ Deus ſpecialiter occidi jubet; quiſquis hominem, vel ſeipſum, vel quemlibet occiderit, homicidii crimine innectitur.*

XLVIII. Nec refert, quòd de Razia dicatur (v. 41. 42.) *Gladio ſe petit; Eligens nobiliter mori, quàm ſubditus fieri peccatoribus*. Quia eſtò ex tali motivo ſe occidere nobilius eſſet, ſecundùm hominum opinionem; non tamen ſecundùm veritatem, & ſapientiam Dei. Unde S. Auguſt. *Ep.* 61. nunc 204. *ad Dulcitium* de Raziæ facto loquens: *Solent* (inquit) *in litteris Gentilium iſta laudari. In his autem Machabæorum libris quamvis homo ipſe fuerit laudatus; factum tamen ejus narratum eſt, non laudatum, & judicandum potiùs, quàm imitandum.... Non ergo fuit iſte vir eligendæ mortis ſapiens, ſed ferendæ humilitatis impatiens. Scriptum eſt, quod voluerit* nobiliter, & viriliter mori. *Sed numquid ideo ſapienter?* Nobiliter, *ſcilicet, ne libertatem ſui generis captivus amitteret:* Viriliter *autem, quòd tantas vires animi haberet, quibus idoneus eſſet, ut ſe ipſe perimeret.... magna ſunt hæc, nec tamen bona*. Quamvis autem aliqui Raziam excuſare conentur; Auguſtinus tamen ad eum vituperandum pronior fuit, quàm ad excuſandum: quia (ut conſtat Epiſt. citatâ) ejus exemplo abutebantur Circumcelliones Donatiſtæ ad ſuæ hæreſeos, ac immanitatis defenſionem.

XLIX. Quartò objicies. Eodem præcepto, quo quis prohibetur occidere ſeipſum, etiam prohibetur occidere alium; ſed aliquando licet occidere alium; ergo & ſeipſum.

Confirmatur. Idem videtur, non conſervare vitam propriam, & eam ſibi auferre: ſed interdum licet eam non conſervare; ergo &c.

L. Reſpondetur, neg. conſequ. Quia occiſio alterius, quandoque eſt conformis rectæ rationi, ut cùm fit auctoritate habentis in Republica poteſtatem: occiſio autem ſui ipſius, ſeclusâ Dei juſſione, aut diſpenſatione, conformis rectæ rationi eſſe non poteſt, cùm nullus hominum poſſit ejus rei facultatem concedere. Eſtò enim Reſpublica poſſit hominem morti addicere; præcipere tamen, ut ſeipſum interficiat, non poteſt, quia contra rationem eſt. Præcipere tamen poteſt, ut homo exponat vitam ſuam evidenti periculo mortis ob publicum bonum; quia parti præcipi poteſt, ut exponat ſe periculo pro ſalute totius: & ſubditus obediens non intenderet per ſe mortem ſui, ſed patriam ab evidenti periculo, & ſeipſum à morte ſibi ab hoſtibus inferenda liberare.

Hinc excuſantur nautæ, qui injecto igne in pulverem tormentarium, ne in hoſtium poteſtatem veniant, ſeſe projiciunt in mare, quamvis cum magno vitæ periculo: quia tunc non intendunt ſui interitum, ſed potiùs ſe à certiſſima morte ab hoſtibus inferendâ eripere. Secùs tamen eſſet, ſi injecto pulvere manerent in navi: nam id eſſet directè velle ſe occidere potiùs, quam hoſtium ludibriis ſe exponere, ut de Razia diximus.

Excuſantur etiam milites, qui, ad evertendam hoſtium turrim, ignem inji-

iniiciunt in pulverem tormentarium, eſtò cum evidenti vitæ diſcrimine: quia non hoc faciunt, ut ſe interimant; ſed juſtiſſimam habentes cauſam, exponunt ſe periculo propter utilitatem Reipublicæ.

Excuſantur etiam milites, qui conſcendunt turres, aut muros hoſtium bellantium; vel portas Civitatis eorum ingrediuntur primi, vel primi hoſtium telis ſeſe objiciunt, etiam non juſſi. Hoc enim non agunt, ut ſe interficiant, ſed id agunt, unde mors propria, ut plurimùm ſequitur; quod interdum licet, quodque etiam feciſſe legitur Eleazarus 1. *Machab. c. 6. v.* 46. ubi occidit elephantem, ſimulque cum eo fuit occiſus: qui proinde à S. Ambroſio *l.* 1. *de Off. c.* 40. laudatur, utpote ex Dei, ac Religionis zelo ſe exponens periculo, ut populum liberaret; fortè etiam cogitans, ſe vel inde egreſſurum, antequam beſtia caderet; vel ipſam in aliud latus caſuram, ſeque incolumem evaſurum.

LI. Ad confirm. nego maj. abſolutè. Quamvis enim moraliter videatur eſſe idem, ſeipſum occidere, ac vitam non conſervare, quando quis poteſt, ac debet eam conſervare: ideoque ſi non conſervet, peccet tamquam occiſor ſui: non tamen eſt omnino idem, ita ut ſicut in nullo caſu licitum eſt ſe occidere; ita licitum non ſit vitam propriam non conſervare. Eſtò enim cuique præceptum ſit, ut propriam vitam ſervet, nec eam temerè, vel levibus ex cauſis exponat; aliquando tamen, ut ſi honor Dei, vel ſalus proximi, aut Reipublicæ poſtulet, poſſumus, imò tenemur, vitam periculo exponere.

DUBIUM VIII.

An Bonitas, & Malitia actus Exterioris à Voluntatis actu pendeat, & quid ad illam addat?

§. I.

Reſolvitur prior Pars.

I. NOmine voluntatis actus eum intelligimus, qui aliàs vocari ſolet actus voluntatis internus; qui nimirum à voluntate immediatè exit, & ab ea elicitur tanquam actus proprius ejus. Nomine verò actus exterioris intelligimus omnem alium actum, qui ab alia quidem, quàm à voluntatis potentiâ elicitur; ab ipſa tamen voluntate imperatur: ut ſic etiam actus intellectus, quamvis non ſit extra hominem, ut nec ſenſibilis; computetur tamen inter actus exteriores, inquantùm eſt externus voluntati, hoc eſt, non proprius voluntatis, nec ab ea elicitus.

II. Notat tamen D. Tho. hac 1. 2. *q.* 20. *a.* 1. in actu exteriori duplicem conſiderari bonitatem, vel malitiam. Unam ex genere ſuo, & ſecundùm ipſi debitas circumſtantias: ſicut dare eleemoſynam, ſervatis debitis circumſtantiis, eſt bonum. Alteram ex ordine ad finem: ſic dare eleemoſynam, quod ex ſuo genere bonum eſt, ſi fiat ex fine inanis gloriæ, malum eſt.

III Dico primò. Bonitas, vel malitia, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, tota pendet à voluntate: ea verò, quam habet ex genere ſuo, vel objecto, & circumſtantiis, ſeu ex objecto benè, vel malè circumſtantiato, non pendet ex voluntate, ſed ex conformitate, vel difformitate ad rationem. Ita D. Tho. hîc *q.* 20. *a.* 2. Prior pars prob. Ordinare in finem proprium eſt voluntatis,

tis, cujus objectum eſt finis, & cujus eſt, ad finem actus aliarum potentiarum imperare; ergo bonitatem, vel malitiam, quam habent exteriores actus ex ordine ad finem, totam accipiunt à voluntate.

IV. Secunda verò pars prob. Quia ut docet D. Tho. hìc a. 1. eſtò bonitas, vel malitia, quam habet actus exterior ex fine, per prius ſit in voluntate; bonitas tamen, quam habet ex objecto, ſicut & malitia, per prius eſt in actu exteriori: quatenus ipſe ex ſpecie ſuâ eſt conformis, vel difformis rectæ rationi, & poſtea convenit voluntati, inquantùm voluntas fertur in ipſum. Intantùm enim voluntas dandi eleemoſynam eſt bona, quia dare eleemoſynam, ex ſpecie ſuâ, eſt conforme rationi: & intantùm voluntas furandi eſt mala, quia furari ex genere ſuo eſt difforme rationi, non è contra.

V. His non obſtat, ſi dicas. Etiam bonitas, & malitia, quæ eſt ex fine, dependet à ratione. Nam ſicut dare eleemoſynam eſt bonum, quia conforme rectæ rationi; & furari eſt malum, quia rectæ rationi difforme: ita dare eleemoſynam propter Chriſtum eſt bonum, quia conforme rectæ rationi; & furari ad mæchandum eſt malum, quia rationi difforme — Nam ejuſmodi bonitas, ex fine, vel malitia, eſtò pendeat ex ratione tamquam ex prima, ſeu remotâ regulâ; pendet tamen à voluntate tanquam à proxima regula: ipſa enim eſt, quæ immediatè ordinat operationem ad talem finem, & ordinando facit bonam, vel malam ex fine.

VI. Advertit tamen S. Doctor hoc *a.* 2. quod cùm ad hoc, quòd aliquid ſit malum, ſufficiat unus ſingularis defectus; ad hoc autem, quòd ſit ſimpliciter bonum, non ſufficiat unum ſingulare bonum, ſed requiratur integritas bonitatis: quia malum ex quocumque defectu, bonum verò ex integra cauſa. Propterea, ut actus exterior ſit bonus, non ſufficit, ut voluntas ſit bona, vel ex objecto volito, vel ex intentione finis; ſed neceſſariò requiritur, ut ſit bona, & ex objecto benè circumſtantiato, & etiam ex intentione finis: ut verò ſit malus, ſufficit, ut voluntas ſit mala, vel ex intentione finis, vel ex objecto, ſive ſecundùm ſe, ſive ob alicujus neceſſariæ circumſtantiæ defectum, malo. Unde quamvis dare eleemoſynam ſit bonum ex objecto; ſi tamen fiat, vel de alieno, vel de proprio quidem, ſed ob inanem gloriam, actus eſt ſimpliciter malus: & ſimiliter quando aliquis bonum quidem finem intendit, ſed per malum medium; velut, ſi propter eleemoſynam faciendam furetur, actus exterior eſt malus.

VII. Sed dices. Matth. 7. v. 18. ait Chriſtus: *Non poteſt arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere*: ſed per arborem intelligitur voluntas, & per fructum opus, juxta Auguſt. *l. 1. contra Julian. c.* 8. ergo non poteſt eſſe, quòd voluntas interior ſit bona, & actus exterior malus, aut è contra. — Eò vel maximè, quia ſecundùm eundem Aug. *l. 1. Retract. c. 9.* nonniſi voluntate peccatur: & intantùm actus dicitur bonus, vel malus, inquantùm eſt voluntarius; ergo bonum, & malum exterioris actus totum ſumitur ex voluntate.

VIII. Reſpondeo tamen cum D. Th. hoc *a. 2. ad 1.* nomine arboris bonæ, vel malæ intelligi quidem voluntatem, ſicut, & nomine fructus operationem externam: ſed voluntas bona ſimpliciter accipienda eſt *ſecundùm quòd habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento* — Similiter verum eſt, quòd voluntate peccatur: ſed, inquit S. Doct. ad 2., *Non ſolùm aliquis voluntate peccat, quando vult malum finem, ſed etiam quando vult malum actum.* Et ad 3. dicit, quòd *voluntarium dicitur, non ſolùm actus interior voluntatis, ſed etiam actus exteriores, prout à voluntate imperantur.* Unde ſi actus

Digitized by Google

ſi actus imperatus ex ſua ſpecie ſit malus, malitiam transfundit in voluntatem: & ſi, eſtò in ſua ſpecie bonus, à voluntate tamen ordinetur ad malum finem, voluntas malitiam transfundit in actum. — Unde nota, quòd actus externus comparatur ad voluntatem, ut prior, & ut poſterior. Ut prior quidem, quatenus eſt intentus, ac volitus: & ſi ſit bonus, facit ex hac parte voluntatem bonam, ſi verò malus, facit eam totaliter malam. Ut poſterior verò, quatenus in executione ponitur; ſic enim eſt effectus voluntatis: & à voluntate bonâ, nempè ad bonum finem imperante, eſt bonus, malus autem, ſi à voluntate ad malum finem ordinetur. Quæ doctrina eſt D. Thom. hâc *q.* 20. *a.* 1. *ad* 1. *ad* 2. *&* 3.

§. II.

Reſolvitur poſterior Pars.

IX. Ante reſolutionem obſervandum eſt ex D. Thom. hìc *a.* 3. actum internum voluntatis, & externum quandoque habere eandem bonitatem, vel malitiam, quandoque non. Bonitas enim, & malitia actus interioris, & exterioris invicem ordinantur. *Contingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quòd aliquid eſt bonum ex hoc ſolùm, quòd ad aliud ordinatur: ſicut potio amara ex hoc ſolo eſt bona, quòd eſt ſanativa: unde non eſt alia bonitas ſanitatis, & potionis, ſed una & eadem. Quandoque verò illud, quod ad aliud ordinatur, habet in ſe aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum: ſicut medicina ſaporoſa habet rationem boni delectabilis, præter hoc, quòd eſt ſanativa.*

X. Inde concludit: *Quòd quando actus exterior eſt bonus, vel malus ſolùm ex ordine ad finem; tunc eſt omninò eadem bonitas, & malitia actus voluntatis, quæ per ſe reſpicit finem, & actus exterioris, qui reſpicit finem mediante actu voluntatis. Cum autem actus exterior habet bonitatem, vel malitiam ſecundùm ſe, ſcilicet, ſecundùm materiam, vel circumſtantiam; tunc bonitas exterioris actus eſt una, & bonitas voluntatis, quæ eſt ex fine, eſt alia. Ita tamen quòd, bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem; & bonitas materiæ, & circumſtantiarum redundat in actum voluntatis, ſicut jam dictum eſt.* His ex D. Thoma ſuppoſitis,

XI. Dico ſecundò. Si loquamur de bonitate, & malitiâ, quam actus exterior habet ex fine, ad quem à voluntate ordinatur; actus exterior non addit aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus interioris. Ita D. Thom. hìc *a.* 4. Probo. Nam, ex mox dictis, actus exterior bonus, vel malus ex fine, eſt bonus eâdem bonitate, vel malus malitiâ eâdem, quâ bonus, vel malus eſt actus voluntatis, ex quo bonitatem, vel malitiam accipit. Notat tamen D. Thomas eodem *a.* 4. Et *in* 2. *diſt.* 40. *q.* 1. *a.* 3. quòd cum dicitur, actum exteriorem nihil bonitatis addere, debet intelligi, ſi voluntas æqualiter intenſa ſit: *Nam* (inquit) *quidam actus ſunt delectabiles, in quibus voluntas non poteſt eſſe ita intenſa ante actum, ſicut eſt in actu, ut patet in actu fornicationis. Unde non æqualiter demeretur, qui vult fornicari, & qui actu fornicatur:* quia voluntas non *poteſt eſſe adeò perfecta ante actum, ſicut eſt in actu. Quidam verò actus ſunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu: & in iſtis voluntas poteſt eſſe magis perfecta ante actum, quàm in actu.*

XII. Dico tertiò. Si loquamur de bonitate, & malitiâ, quam actus, exterior habet ex objecto ſuis circumſtantiis affecto; ſic actus exterior addit ad bonitatem, vel malitiam actus interni, nempe, conſummationem, & complementum: quia in actu externo bonitas, vel malitia actus interni quaſi terminatur, & conſummatur. Ita D. Thom. *a.* 4. citato, & probat. Quia *omnis inclinatio, vel motus perſicitur*

citur in hoc, quod conſequitur finem, vel attingit terminum: ſed actus exterior ſecundùm eam bonitatem, vel malitiam, quam habet ex objecto, eſt finis, & terminus, in quem tendit actus interior: terminus enim, & conſummatio voluntatis dandi eleemoſynam, eſt largitio eleemoſynæ; & terminus voluntatis furandi, eſt furari, ſeu acceptio rei alienæ; ergo actus exterior &c.

XIII. Ex his apparet, bonitatem, vel malitiam, quam addit actus exterior ad actum interiorem, non eſſe novam bonitatem, aut malitiam, vel novum bonitatis, aut malitiæ gradum; ſed eſſe potiùs complementum, conſummationem, & terminum actus interioris: qnia bonitas, vel malitia actus interni non cenſetur conſummata, & terminata, niſi opere exteriùs poſito. Quare S. Thomas *in* 2. *diſt.* 40 *q.* 1. *a.* 3. ait: *Si autem loquamur de bonitate actus, quam actus exterior ſecundùm ſe habet; ſic actus exterior complet interiorem in bonitate, vel malitiâ, ſicut terminus motus complet motum.*

XIV. Dico quartò. Si voluntas ſit de ſe perfecta, ita ut ſolùm non procedat ad opus, quia vel non poteſt, vel occaſionem non habet, parata tamen ipſum opus facere, ſi poſſet; tam eſt bona, vel mala illa voluntas cum actu, quàm ſine illo. Ita S. Thomas hoc *a.* 4. & Probat. Quia defectus operis in illo caſu eſt illi involuntarius ſimpliciter. *Involuntarium autem ſicut non meretur pœnam, vel præmium in operando bonum, aut malum: ita non tollit aliquid de præmio, vel de pœna, ſi homo involuntariè ſimpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum.* Sicut ergo non tollit aliquid de præmio, aut pœnâ talis defectus operis; ita nec tollit aliquid de bonitate, aut malitiâ actui interiori: & ideo æquè bona erit voluntas, vel mala ſinè opere externo, quàm cum illo.

XV. Hanc veritatem confirmant Patres. S. Auguſtinus *l.* 1. *de Lib. arbitr. c.* 3. ait: *ſi cui etiam non contingat facultas concumbendi cum conjuge alienâ, planum tamen aliquo modo ſit, id eum cupere, & ſi poteſtas detur, facturum eſſe; non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Huc pertinet, quod *Ep.* 49. nunc 102. *ad Deo gratias quaſt.* 4. docet, quòd voluntatis affectus *omnium factorum, meritorumque menſura eſt.* Quare lib. de bono Conjugali c. 21. *Quo circa* (inquit) *ſicut non eſt impar meritum patientia in Petro, qui paſſus eſt, & in Joanne, qui paſſus non eſt: ſic non eſt impar meritum continentia in Joanne, qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham, qui filios generavit:* quia Joannes continentiam habebat in opere, ſed Abraham in habitu, ideſt animo.

XVI. Quam doctrinam firmat Scriptura. Tùm *Geneſ.* 22. ubi etſi Abraham filium ſuum Iſaac non occiderit; quia tamen occidere paratus erat, laudatur, ac ſi reverà, & facto occidiſſet; ſic eum alloquente Domino v. 16. 17. *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me: Benedicam tibi &c.* Tùm Matth. 5. v. 28. *Omnis* (inquit Chriſtus) *qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Tùm 2. Cor. c. 8. v. 12. *Si enim voluntas prompta eſt, ſecundùm id, quod habet, accepta eſt, non ſecundùm id, quod non habet.* Super quæ S. Cyprianus l. 3. Teſtimoniorum ad Quirin. *In opere,* (inquit) *& eleemoſynis etiam ſi per mediocritatem minus fiat, ipſam voluntatem ſatis eſſe.* Unde vidua illa, quæ *Marci* 12. *v.* 43. opere minus omnibus miſit in gazophylacium, plus omnibus miſit, Chriſto teſtante; quia magnâ voluntate miſit. Ita ſentiunt Doctores ferè omnes. Cùm enim actus exterior intantùm ſit formaliter bonus, vel malus bonitate, vel malitiâ morali, quia eſt volitus, & à voluntate; ex majori, vel minori voluntatis conatu, ejus bonitas, vel malitia regulatur. Unde D. Thomas exponens Auguſtini dictum *l.* 1. *Retract. c.* 9. *Non-*

Nonniſi voluntate peccatur; q. 2. *de Malo a.* 2. *ad* 1. ait: hoc ideo dici; quia *voluntate producitur non ſolùm actus interior, quem voluntas elicit; ſed etiam actus exterior, quem voluntas imperat. Et ita etiam hoc ipſum, quòd exteriori actu peccatur, voluntate peccatur*. Et ad 2. *Peccatum* (inquit) *dicitur eſſe voluntas; non quòd tota eſſentia peccati ſit in actu voluntatis, ſed quia totum peccatum conſiſtit in voluntate, ſicut in radice*. Et ad 3. ſubdit: *Ex voluntate eſt, quòd actus ſit laudabilis, ſeu meritorius, & virtuoſus; vel culpabilis, & demeritorius, & vitioſus. Et ideo qualibet virtus, & vitium dicitur eſſe habitus mentis, & voluntatis; non quia ad actum virtutis, & vitii pertineant etiam exteriores actus: ſed quia non ſunt actus virtutis, & vitii, niſi ſecundùm quòd à voluntate mentis imperantur*.

XVII. Ex his inferes, nos non ita ponere bonitatem, vel malitiam in actu interiori voluntatis; quin eam etiam ponamus in actibus externis, ut à voluntate imperatis: ſed ſolùm velle, formalem bonitatem, vel malitiam per ſe, tanquam à radice, & formâ, ab actu interiori decurrere ad actus externos; ut horum bonitas, vel malitia à bonitate, vel malitiâ actus interni reguletur, ac menſuretur: ita ut ſi voluntas ab actu externo nullam patitur mutationem, ſed ſit æquè intenſa, & diuturna ſine illo, quàm cum illo; nulla ex actu externo in re poſito, vel non poſito accreſcat, vel decreſcat bonitas.

XVIII. Quòd ſi contingat, in ipſa perpetratione operis externi voluntatem intendi, magiſque, vel etiam diuturniùs affici ad bonum, vel malum, quod concupiſcit; ut contingere ſolet in actibus delectabilibus, puta, venereis: in quibus, ut ait D. Tho. q. 2. de Malo a. 2. ad 8. *voluntas augetur, quaſi remoto fræno rationis, quæ ante actum aliqualiter remurmurabat*: vel ab oppoſito contingat, voluntatem in perpetratione operis potiùs remitti, & citiùs ceſſare; ut contingere ſolet in actibus pœnalibus, & macerationibus corporis: in quorum exercitio voluntas remitti potiùs ſolet, & experimento minùs ad eos affici, quàm ante: tunc certum eſt, per actum externum augeri, vel minui bonitatem, vel malitiam actus interioris. Verumtamen iſtud augmentum, vel diminutionem actus exterior præſtat, non per ſe, & ratione ſui, ſed ſolùm per accidens: inquantùm occaſione operis externi contingit, actum internum fieri intenſiorem, vel diuturniorem, vel minùs intenſum, & minùs diuturnum. Et in hoc ſenſu loquitur S. Auguſt. *tract.* 58. *in Joan.* Dum de lotione pedum, quam aliqui Sancti prætermittunt, Quod (inquit) *manu non faciunt, corde faciunt.... Multò autem eſt melius, & ſinè controverſiâ verius, ut etiam manibus fiat*. Quia ſcilicet hoc opere manuum excitatur, vel confirmatur voluntas humiliandi ſe coram fratre ſuo. Unde ſubdit: *Cum enim ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipſo vel excitatur, vel ſi jam inerat, confirmatur ipſius humilitatis affectus*.

XIX. Quo etiam modo *l. de Cura gerendâ pro mortuis c.* 5. cùm dixiſſet, genuflexione, manuum extenſione, corporis proſtratione, aliiſque id genus actionibus externis homines utiliter exerceri, quamvis inviſibilis eorum voluntas, & cordis intentio Deo nota ſit; rationem ſubjungit: *Sed hinc magis ſeipſum excitat homo ad orandum, gemendumque humiliùs, atque ferventiùs. Et, neſcio quomodo, cùm hi motus corporis fieri, niſi motu animi præcedente, non poſſint, eiſdem rurſus exteriùs viſibiliter factis, ille interior inviſibilis, qui eos fecit, augetur: ac per hoc cordis affectus, qui, ut fierent iſta, præceſſit, quia facta ſunt, creſcit*. Et eodem modo exponendus eſt D. Hieronymus, cum *in c.* 3. *ad Epheſ.* ſcribit, quòd dum *Deum genu poſito ſupliciter adoramus, & fixo in terram poplite; magis, quod ab eo*

ab eo poſcimus, impetramus. Patet ergo, actu externo intantùm ſæpè augeri bonitatem, quia eo, vel magis intenditur, vel continvatur, vel repetitur voluntas bona: & è contra augeri malitiam, quia voluntas mala externo opere fit intenſior, vel diuturnior, vel replicatur. Et propterea inæqualitatem in bonitate, vel malitiâ, quæ poſito actu exteriori conſurgit, oriri per ſe ex inæqualitate, quæ reſultat in actu interiori voluntatis.

XX. Si verò, etiam poſito actu externo, nulla fit in voluntate mutatio, ſed maneat eadem, ut ante; adhuc ex poſitione actus externi augebitur bonitas, & malitia actus: non quidem reſpectu præmii, vel pœnæ eſſentialis, ſed reſpectu præmii, vel pænæ accidentalis. Quamvis enim actus exterior nihil addat ad præmium, vel pœnam eſſentialem, addit ad præmium, vel pœnam accidentalem; ut docet D. Thomas in 2. *diſt.* 40. *q.* 1. *a.* 3. & explicat *q.* 2. *de Malo a.* 2. *ad* 8. his verbis: *Qui enim habet voluntatem dandi eleemoſynam, & non dat, quia non habet facultatem; tantumdem meretur, quantum ſi daret, per comparationem ad præmium eſſentiale, quod eſt gaudium de Deo: hoc enim præmium reſpondet caritati, quæ ad voluntatem pertinet. Sed per comparationem ad præmium accidentale, quod eſt gaudium de quocumque bono creato, magis meretur, qui non ſolùm vult dare, ſed dat: gaudebit enim, non ſolùm quia dare voluit, ſed quia dedit, & ex omnibus bonis quæ ex illa datione pervenerunt. Et ſimiliter ſi conſideretur quantitas demeriti per comparationem ad pœnam eſſentialem, quæ conſiſtit in ſeparatione à Deo, & dolore exinde proveniente; non minùs demeretur, qui ſola voluntate, quàm qui voluntate, & actu peccat; quia hæc pœna eſt contemptus Dei, qui reſpicit voluntatem: ſed quantùm ad pœnam ſecundariam, quæ eſt dolor de quocumque alio malo, ſic magis demeretur, qui actu, & voluntate peccat: habebit enim dolorem, non ſolùm de eo, quod malè voluit, ſed etiam de eo, quod malè fecit, & de omnibus malis, quæ de ejus maleficio pervenerunt. Unde & pœnitens, qui pœnam futuram pœnitendo prævenit, de omnibus talibus dolet*. Hæc D. Tho.

§. III.

Fundamenta oppoſita.

XXI. Plura ſunt, quæ præfatis reſolutionibus obſtare videntur: & maximè, quòd actus exterior non addat per ſe novam malitiam actui interno. Et primò ſic. S. Auguſtinus *l.* 13. *de Trinit. c.* 5. dicit: *Malâ enim voluntate, vel ſolâ quiſque miſer efficitur: ſed miſerior poteſtate, quâ deſiderium malæ voluntatis impletur*.

XXII. Reſpondeo, quòd qui deſiderium malæ voluntatis opere implet, miſerior efficitur, non per ſe; quaſi actus exterior ratione ſui novam malitiam, vel novum malitiæ gradum inducat: ſed per accidens; quia, ut ſupra dicebamus ex eodem Auguſtino, plerumque contingit, ut ex opere externo voluntas fiat intenſior, diuturnior, & magis extenſa, quàm eſſet ſinè opere. Ut enim ait Hugo Victorinus l. 2. de Sacram. p. 14. Cap. 6. *Vix fieri poteſt, ut voluntas opere ſuo non augeatur*. Hoc autem eſt, bonitatem, vel malitiam augeri ex augmento bonitatis, vel malitiæ in actu interno voluntatis. Quòd ſi opere externo voluntas mala non augeatur; adhuc qui malum opere implet, miſerior efficitur, quoad pœnam accidentalem, ob mala, quæ ex opere externo ipſi peccatori obveniunt, ſive in hac, ſive in altera vitâ, ultra pœnam eſſentialem ſeparationis à Deo.

XXIII. Secundò objicies. Quantum additum quanto facit ipſum majus; ergo ſi ad malum actum internum addatur malus actus externus, majus erit malum, quàm ſi eſſet actus externus ſolus.

Con-

Confirmatur. Si aliquid æqualiter fit per unum, ac per duo, ſuperfluum eſt, illa duo inducere; ergo ſi æqualis bonitas eſt in actu interno, & externo ſimul, ac in ſolo actu interno, actus externus ſuperfluus erit.

XXIV. Reſpondetur cum D. Thom. *q. 2. de Malo a. 2. ad* 8. ant. eſſe verum, quando utrumque eſt eodem modo quantum: *Sed ubi unum eſt ratio alterius, quòd ſit quantum, hoc non oportet: ſicut ſi lignum eſt longum, erit linea longa; nec oportet, quòd lignum cum linea ſit longius, quàm linea, quia linea eſt ratio longitudinis ligno: ſicut etiam dictum eſt, quòd actus exterior habet rationem culpæ ab actu voluntatis.* Unde quamvis actus exteriores ſint peccata, quia tamen rationem peccati habent ab actu interiori; ideo conjuncti cum eo non faciunt formaliter peccatum majus.

XXV. Huc pertinet, quod S. Doctor 1. 2. hâc *q.* 20. *a.* 3. *ad* 3. dicit, nempe: quòd *quando aliquid ex uno derivatur in alterum, ſicut ex cauſa agente univocâ, tunc aliud eſt, quod eſt in utroque: ſicut cum calidum calefacit, alius numero eſt calor calefacientis, & calor calefacti, licèt idem ſit in ſpecie. Sed quando aliquid derivatur ab uno in alterum ſecundùm analogiam, vel proportionem, tunc eſt tantùm unum numero: ſicut à ſano, quod eſt in corpore animalis, derivatur ſanum ad medicinam, & urinam: nec alia ſanitas eſt medicina, & urina, quàm ſanitas animalis, quam medicina facit, & urina ſignificat. Et hoc modo à bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris, & è converſo, ſcilicet, ſecundùm ordinem unius ad alterum.* Quare idem S. Doct. *q. 2. de malo a. 2. ad* 5. ex quo actus interior ſit ratio, quare actus exterior ſit culpabilis, concludit: quod *quantùm ad hoc, quòd eſt eſſe peccatum culpabile, actus voluntatis ſe habet ut formale ad actum exteriorem; & actus exterior ſe habet, non accidentaliter, ſed materialiter ad tale peccatum.* Cujus exemplum poſuerat in lumine, & colore: quòd ſicut lumen ſe habet ut formale, color autem ut materiale; lumen videri poteſt ſinè colore, non tamen color ſine lumine; & ex lumine, & colore fit unum viſibile: ita actus voluntatis ſe habet ut formale, actus externus ut materiale; & ex utroque una bonitas, vel malitia moralis conſurgit.

XXVI. Ex hac doctrina infertur, quòd ſolus actus interior ſit bonus, vel malus intrinſecè bonitate, vel malitiâ formali; actus verò exterior ſolùm extrinſecè à bonitate, vel malitiâ inhærente actui interiori, extrinſecè denominante actum exteriorem. Quamvis enim quidam actus exteriores ſint boni, vel mali ſecundùm ſe, ſive ſecundùm ſpeciem, & ex objecto; quia conformes, vel difformes rectæ rationi: in uſu tamen, & exercitio, actus exterior non eſt hìc & nunc bonus, aut malus moraliter; niſi bonitatem, vel malitiam accipiat à voluntate, à qua etiam accipit, quòd ſit liber. Homicidium enim, quod eſt ex objecto malum, non eſt peccatum ei, qui illud committit; niſi quatenus voluntariè illud committit.

XXVII. Ad confirm. nego abſolutè conſequ. Eſtò enim actus exterior non augeat bonitatem, & malitiam; eam tamen complet ut terminus, & objectum; eam auget quoad præmium, & pœnam, eſtò non eſſentialem, accidentalem tamen. Per actus externos repetitos generantur boni, vel mali habitus; voluntas ipſa diutiùs perſeverat, & etiam ſæpè intenditur. Serviunt paci, & tranquillitati Reipublicæ, faciendis ſatisfactionibus, reſtitutionibus. Tandem ſerviunt, ut luceat lux noſtra coram hominibus, ut videant opera noſtra bona; & glorificent Patrem noſtrum, qui in Cœlis eſt, ut ait Chriſtus *Matth.* 5.

XXVIII. Tertiò objicies. Actus interior, & exterior diſtinctis præceptis prohibentur: nam ſexto, & ſeptimo Decalogi præcepto prohibentur actus externi fornicationis, & furti; &

ti: & nono, & decimo prohibentur actus interni tantùm, nempe, concupiſcere uxorem, & rem aljenam; ergo ſignum eſt, in actibus externis eſſe diverſam malitiam ab actibus internis.

Confirmatur. Inter errores Petri Abailardi, ab Eccleſia damnatos, quidam hunc recenſent: quòd Deus ſolùm remuneret, vel puniat voluntatem; & quòd propter opera homo non efficiatur melior, aut pejor, niſi fortè voluntas augeatur: ſed hoc aſſerit noſtra ſententia; ergo ſuſtineri non poteſt.

XXIX. Reſpondeo, neg. conſequ. Nam uxoris, & rei cujuſcumque aljenæ concupiſcentia non ideo diverſis præceptis prohibita eſt, à præceptis, quibus actus externi fornicationis, & furti prohibentur; quia diverſa ſit malitia in voluntate, & opere externo: ſed quia periculum erat, ne homines carnales, ut erant Judæi (quibus Decalogus ſcripto datus eſt) legem obſervaſſe ſibi viderentur, ſi à ſolis actibus externis temperarent, quamvis eis interiùs præberent conſenſum. In quem errorem lapſos fuiſſe Phariſæos indicant iſta Chriſti verba Matth. 5. v. 27. 28. *Audiſtis, quia dictum eſt Antiquis, non mœchaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.*

Unde obſervandum eſt: quòd ſi propterea daretur diverſum præceptum de non concupiſcenda uxore, ac re aljenâ à præcepto de non ponenda fornicatione, & furto opere externo, quia opus externum adderet malitiam ſupra actum internum; debuiſſet poni etiam præceptum de non deſideranda morte proximo diſtinctum à præcepto non occidendi. Cauſa ergo multiplicandi præcepta de non mæchando, & furando, & de non concupiſcendo aljenam uxorem, & rem; fuit, vel ſuperiùs allegata: vel major pronitas, quam habet homo ad actus concupiſcibilis, quàm iraſcibilis, cui frænandæ ſpeciale præceptum apponi debuit. Ita S. Thomas 2. 2. q. 122. a. 6. ad 4. *Dicendum* (inquit) *quòd homicidium ſecundùm ſe non eſt concupiſcibile, ſed magis horribile; quia non habet de ſe rationem alicujus boni: ſed adulterium habet rationem alicujus boni, ſcilicet delectabilis: furtum etiam habet rationem alicujus boni, ſcilicet utilis. Bonum autem de ſe habet rationem concupiſcibilis: & ideo fuit ſpecialibus præceptis prohibenda concupiſcentia furti, & adulterii: non autem concupiſcentia homicidii.*

XXX. Ad confirm. dico, Petri Abbailardi errorem non fuiſſe eum, qui aſſumitur, ſed hunc: nempe, ad ſalutem conſequendam opera eſſe prorſus inutilia, etiam ut à voluntate interiore procedunt: ideoque Chriſti Paſſionem, & Mortem fuiſſe ſuperfluam, aſſerebat, cùm ſatis fuiſſet deſiderium moriendi; ut ait D. Bernardus *tract. de Erroribus Abailardi c.* 8. aliàs *Epiſt. ad Innocentium II.* Quod ſanè eſt impium: cùm Chriſti mors adeo in Scriptura commendetur, ut noſtra ſalus affigatur. Sicut & quòd opera ſint ad vitam æternam utilia, ſi bona; ſi verò mala, damnationis æternæ reatum inducant, teſtatur, Paulus 1. Cor. 6. v. 9. 10. *An neſcitis, quia iniqui Regnum Dei non poſſidebunt? Nolite errare: neque fornicarii, neque Idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque avari ..... Regnum Dei poſſidebunt.* Ab hoc autem quantum diſtet noſtra ſententia, quæ operibus externis præmium, & pœnam ſtatuit, nemo non videt.

XXXI. Quartò objicies. Peccatum definitur à D. Thoma 1. 2. *q.* 71. *a.* 6. (ex D. Auguſt. l. 22. contra Fauſtum c. 27.) quòd ſit *factum, vel dictum, vel concupitum contra æternam legem.* Et *q.* 72. *a.* 7. dividitur *in peccatum cordis, oris, & operis*; ergo diverſa malitia eſt in his tribus peccati ſpeciebus.

XXXII. Confirmatur primò. Divus Thomas hìc *a.* 1. 2. & 3. actibus externis, quos dicimus bonos, vel malos

malos ex genere, concedit bonitatem, vel malitiam propriam, nempe, ex objecto; & hanc dicit eſſe priorem bonitate, & malitiâ actus voluntatis. Et jure: nam ideo iſte actus: *volo furari*, eſt malus, quia ipſum furari eſt malum; ergo &c.

XXXIII. Confirmatur ſecundò. Si velle furari eſt malum, quia furari eſt malum; ergo ipſum furari eſt pejus: ſicut ex quo concluſio eſt vera, quia præmiſſæ ſunt veræ; ſequitur, veriores eſſe præmiſſas, juxta illud: *Propter quod unumquodque eſt tale, & illud magis.*

XXXIV. Reſpondetur, neg. conſ. Nam, ut docet S. Thomas *q.* 72. laudato *a.* 7. hæc diviſio peccati in peccatum cordis, oris, & operis, non eſt ſicut in tres ſpecies completas, ſed ſicut in tres gradus peccati; quod fundamentum habet in corde, progreſſum in ore, & conſummationem in opere. Et ſicut fundamentum ſuſtinet ædificium: ita cor, ſeu voluntas ſuſtinet peccatum in ore, & opere: ſi enim non adſit peccatum in corde, nec erit in ore, nec in opere. Unde ibi ad 3. *Dicendum* (inquit) *quòd peccatum cordis, et oris non diſtinguuntur a peccato operis, quando ſimul cum eo conjunguntur; ſed prout quodlibet horum per ſe invenitur:* (nempe, peccatum cordis ſinè aliis, & peccatum oris ſinè peccato operis) *ſicut etiam pars motus non diſtinguitur à toto motu, quando motus eſt continuus; ſed ſolùm quando motus ſiſtit in medio*

XXXV. Ad primam confirm. dico, bonitatem, & malitiam, quam actus ex genere boni, vel mali habent ex objecto, & quæ priùs eſt in ipſis, quam in voluntate. eſſe bonitatem, vel malitiam objectivam, non exercitam, & formalem: hanc enim ſolum habent, ut à voluntate imperantur, & de hac loquimur in præſenti. Unde S. Tho. *hâc q.* 20. *a.* 1. *ad* 1. ait: *Actus exterior eſt objectum voluntatis, inquantùm proponitur voluntati à ratione, ut quoddam bonum apprehenſum, & ordinatum per rationem: & ſic eſt prius bonum, quam actus voluntatis: inquantùm verò conſiſtit in executione operis, eſt effectus voluntatis, & ſequitur voluntatem* — Dum ergo dico: ideo velle furari eſt malum, quia ipſum furari eſt, ſi ly *ideò* dicat cauſam objectivam, & furtum, ut apprehenſum, ac intentum accipiatur, verum dico. Si vero ly ideo dicat cauſam exequentem, & facientem, ut furtum exercitè, & formaliter malum ſit, falſum dico. Quia (inquit D. Thom. q. 2. de malo a. 3.) *Si accipiatur actus peccati ſecundùm quòd eſt in executione operis, ſic primordialiter, & per priùs eſt culpa in voluntate*

XXXVI. Ad ſecundam confirm. nego conſequentiam. Nam in primis illud axioma veritatem non habet in cauſis non univocis. Non enim ſequitur: aer eſt calidus propter Solem; ergo Sol eſt magis calidus. Deinde fit tranſitus à genere cauſæ objectivæ, & intentivo, ad genus executionis, & cauſæ formalis: eſtò autem in primo genere voluntas furandi ſit mala, quia eſt de objecto ex ſuo genere malo, nempe furto: in ſecundo autem genere, nempe executionis, ideo furari malum eſt, ac peccatum, quia voluntate fit, & malitiâ voluntatis denominatur. Quare D. Thom. citatâ *q.* 2. *de Malo a.* 3. *ad* 8. ſimili argumento reſpondens: *Dicendum* (inquit) *quòd actus interior dicitur eſſe malus propter actum exteriorem, ſicut propter objectum; tamen culpa completur in actu interiori.* Veritas autem concluſionis in omni genere cauſatur à veritate principiorum: & ideo non eſt ſimile.

XXXVII. Quintò objicies. Melius eſt Sacramenta recipere, quàm eorum recipiendorum ſolam voluntatem habere. Melius etiam eſt per jejunium, aut eleemoſynam pro peccatis ſatisfacere, quàm ſolùm velle jejunare, aut eleemoſynam facere. Eò Chriſtus plus boni nobis præſtitit mortem Crucis perferendo, quàm ſolâ voluntate moriendi; ergo actus exterior bonitatem addit &c.

Urge-

Digitized by Google

Urgetur. Qui moritur pro Chriſto, melior eſt, quàm qui habet ſolam voluntatem pro eo moriendi, etſi efficacem: exercet enim actum præſtantiſſimæ virtutis; ergo &c.

XXXVIII. Reſpondeo, neg. conſequ. Quia hìc non diſputatur de efficacia operum, quam habent, vel habere poſſunt ex peculiari inſtitutione, vel ordinatione; ſed de ipſorum bonitate, & malitiâ. Hinc non eſt dubium, quin melius ſit, Sacramenta in re ſuſcipere, quàm ſolùm ea recipiendi voluntatem habere: quia Sacramenta, ſecundùm inſtitutionem Chriſti, valent ex opere operato, non ex opere operantis; ex cujus parte actus morales habent bonitatem, vel malitiam. Chriſtus autem valorem operis operati non contulit voluntati ſuſcipiendi Sacramenta, ſed reali ſuſceptioni eorum — Nec etiam eſt dubium, quin utilius ſit jejunando, & eleemoſynas largiendo ſatisfacere pro peccatis, quàm ſolùm iſta velle. Non quòd coram Deo melior ſit, qui jejunat, aut eleemoſynam tribuit, quàm is, qui æqualem habet voluntatem iſta faciendi; ſed aliquo impedimento involuntario detinetur ne faciat: ſed propter alias rationes, quas ſupra indicavimus: & etiam quia vis ſatisfactionis non ſolùm pendet à voluntate ſatisfacientis; ſed etiam penſatur ab opere, quod eſt pœnale. Quòd tamen pœnalitas iſta aſſumatur propter Deum, & in ſatisfactionem, ex voluntate, & animo eſt.

Quòd verò de Chriſto movetur: quamvis certum ſit, quòd ſola ejus voluntas moriendi (quoad valorem attinet) æquè potuiſſet eſſe ſufficiens pretium Redemtionis noſtræ; quia omnes Chriſti actiones, etiam internæ, ſinè externis, erant valoris ſimpliciter infiniti: nihilominus verum eſt, contra Abilardum, plus nobis contuliſſe Chriſtum per mortem, quàm per ſolam mortis voluntatem. Quia ejus mors, ſecundùm divinam ordinationem, erat deputata, ut eſſet abſolutum pretium noſtræ Redemtionis; utque Redemtio noſtra non conſummaretur, niſi per eam: & idcirco ſi non fuiſſet ſecuta, non fuiſſemus ſimpliciter, & conſummatè redemti, & juſtificati, quomdo nunc ſumus. Semper tamen ſubſiſtit, quòd ex Chriſti voluntate ad ejus mortem valor derivaverit.

XXXIX. Ad id, quod urgetur, dico, eum, qui pro Chriſto moritur, non eſſe coram Deo meliorem (quod attinet ad magnitudinem Caritatis) eo, qui non moritur; ſi uterque æqualem voluntatem habeat moriendi pro Chriſto: quo ſit, ut uterque æquale præmium eſſentiale recipit. Nam ut ait Auguſt. Serm. 296. alias 106. de diverſis c. 4. *Non enim quia Joanni Apoſtolo paſſio defuit, ideo paſſioni animus præparatus deeſſe potuit... Præparationem ejus Deus noverat. Quemadmodum tres pueri miſſi ſunt in caminum non victuri: negabimus eos martyres, quia flamma eos urere non potuit? Interroga ignes, paſſi non ſunt: interroga voluntatem, coronati ſunt.* Cæterum quantùm ad præmium accidentale, melior eſt ille, qui realiter mortem patitur; quia habebit aureolam difficultati operis correſpondentem, quam alius non habebit. Ita S. Thomas in 2. *diſt.* 40. *q.* 1. *a.* 3. his verbis: *Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ eſt ipſius actus exterioris ſecundùm ſe: & ideo actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale. Verbi gratia martyr, inquantùm exteriùs patitur, victoriam de adverſariis fidei habet, & ex hoc ſibi aureola debetur. Similiter etiam aliquis ex hoc, quòd in actum exteriorem frequenter exit, magis habilitatur ad bonum; & ex hoc ſequitur, quòd in caritate creſcat. Similiter per actum exteriorem punitur magis, quàm per voluntatem tantùm: & ideo actus exterior adjungitur in ſatisfactionem.*

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

De Conſcientia.

DUas eſſe regulas moralitatis, ſeu bonitatis, vel malitiæ in actibus humanis, jam oſtendimus. Unam extrinſecam, nempe, legem æternam in mente Dei reſidentem: aliam intrinſecam in mente hominis poſitam, & à lege æternà Dei in hominem derivatam dictantem ei, quid hîc, & nunc agere debeat; & hanc vocamus conſcientiam, de qua in præſenti quæſtione acturi ſumus.

DUBIUM I.

Quid ſit Conſcientia, & Quotuplex.

§. I.

Reſolvitur prior Pars.

I. COnſcientia, ſi etymologiam nominis attendamus, vel idem eſt, ac *cordis ſcientia*, videlicet, ſcientia ſoli homini, qui eam in corde habet, patens. Ita eam accipit Hugo Victorinus *l. de Anima c.* 11. Vel idem, ac *concludens ſcientia*; ut D. Antoninus 1. *p. tit.* 3. *c.* 10. & Silveſter in Summa, verbo *conſcientia nu.* 1. Vel idem, ac *cum alio Scientia*; quia non eſt ſcientia præciſè, ſed applicatio ſcientiæ ad opus: & hæc videtur ſignificatio magis ad rem accedens. Et ita eam accipit D. Thomas *q.* 17. *de Verit. a.* 1. dicens: *Nomen conſcientiæ ſignificat applicationem ſcientiæ ad aliquid: unde conſcire dicitur, quaſi ſimul ſcire.*

II. Si verò rem ſignificatam ſpectemus, conſcientia definiri poteſt ex Divo Thoma 1. *p. q.* 79. *a.* 13. quòd ſit *Judicium, ſeu actus intellectus, quo aliquis applicat ſuam ſcientiam practicam, ſeu dictamen rationis ad aliquid agendum.* Quibus patet differentia inter ſynderesim, & conſcientiam: quòd ſynderesis nominat habitum proponentem principia practica; conſcientia verò nominat actum intellectus applicantis talia principia ad particulares caſus. Sicut enim in ſpeculabilibus datur habitus principiorum, qui verſatur circa principia; & deinde ſcientia ex eis deducens, & quaſi procedens ad particulares concluſiones: ita in practicis datur ſynderesis, quæ eſt habitus naturaliter inditus, qui verſatur circa principia operabilium; & conſcientia, quæ ea applicat in particulari ad agendum hîc, & nunc. Ita D. Tho. 1. *p. q.* 79. *a.* 12. & 13. Ubi docet, ſynderesim non eſſe potentiam, ſed habitum intellectus practici; conſcientiam verò non eſſe potentiam, nec habitum, ſed actum, ſeu applicationem intellectus practici, & ſynderesis ad agendum. Unde duo eruuntur: unum conſcientiam ſpectare ad intellectum, non ad voluntatem; alterum, non eſſe potentiam, nec habitum, ſed actum.

III. Hoc oſtendit S. Doctor citato *a.* 13. & *q.* 17. *de Verit. a.* 1. Non enim conſcientia eſt potentia; quia conſcientia deponi poteſt: potentia autem, cùm ſit proprietas animæ, deponi non poteſt, aut variari — Neque habitus: nam omnis habitus, vel eſt naturalis, vel infuſus, vel acquiſitus: ſed conſcientia non eſt habitus naturalis, quia talis habitus eſt idem apud omnes: non omnes autem eandem conſcientiam habent. Neque eſt infuſus; quia habitus infuſus ſemper eſt rectus: conſcientia autem quandoque non eſt recta. Neque eſt habitus acquiſitus: quia ſic in pueris conſcientia non eſſet, neque in homine, antequam per multos actus eam acquiſiviſſet; ergo &c.

IV. Quòd verò conſcientia ſit actus, probat D. Thomas primò ex ipſa ſignificatione nominis. Nam conſcientia ſignificat applicationem ſcientiæ ad aliquid; unde conſcire dicitur, quaſi ſimul ſcire: applicatio autem ſcientiæ ad aliquid particulare nomi-

nominat actum. Secundò ex iis, quæ conſcientiæ atribuuntur. Dicitur enim conſcientia teſtificari, ligare, vel inſtigare, vel etiam accuſare, ſeu remordere, aut reprehendere: ſed hæc omnia conſequuntur applicationem alicujus noſtræ cognitionis, vel ſcientiæ ad ea, quæ agimus; ergo &c. Min. prob. Applicatio cognitionis ad ea, quæ agimus, tripliciter contingit. Vel dum recognoſcimus, aliquid nos feciſſe, vel non feciſſe; unde in communi uſu loquendi dicere ſolemus: de conſcientia hoc feci, vel non feci; ſive neſcio, an hoc ſit factum, vel non factum. Quomodo intelligitur illud *Gen.* 43. *v.* 22. ubi fratres Joſeph dicunt: *Non eſt in noſtra conſcientiâ, quis poſuerit eam* (pecuniam) *in marſupiis noſtris*. Illud etiam Eccleſiaſtæ 7. v. 23. *Scit enim conſcientia tua, quia & tu crebrò maledixiſti aliis*. Et hoc modo dicitur conſcientia teſtificari, ſecundùm illud Pauli Rom. 9. v. 1. *Veritatem dico in Chriſto, non mentior, teſtimonium mihi perhibente conſcientia mea* — Vel dum per conſcientiam judicamus, aliquid eſſe faciendum, vel non faciendum: & ſecundùm hoc conſcientia dicitur ligare, vel inſtigare; & habet ſimilitudinem Legislatoris præcipientis, aut prohibentis, ſecundùm illud Proverb. 12. v. 18. *Eſt qui promittit, & quaſi gladio pungitur conſcientia* — Vel dum converſi ad ea, quæ fecimus, judicamus per conſcientiam, benè, vel non benè nos feciſſe: & hoc modo dicitur conſcientia, vel excuſare; & ſic dicebat Paulus 1. Cor. 4. v. 4. *Nihil enim mihi conſcius ſum*: vel accuſare, & remordere, quando nempe invenitur, factum diſcordare à ſcientia, ideſt ab habitu ſynderēſis, & ſapientiæ, ſecundùm illud Rom. 2. v. 15. *Teſtimonium reddente illis conſcientiâ ipſorum, & inter ſe invicem cogitationibus accuſantibus, aut etiam defendentibus*: ubi conſcientia locum habet vel judicii, vel accuſatoris. Patet autem, quòd omnia hæc nominant actum conſequentem actualem applicationem ſcientiæ ad aliquid: unde conſcientia nominat actum.

V. Obſervat tamen S. Thomas citatis locis: *Quòd quia habitus eſt principium actus, quandoque nomen conſcientia tribuitur primo habitui naturali, ſcilicet ſynderēſi. Sicut Hieronymus* in c. 1. Ezech. *ſynderēſim conſcientiam nominat. Baſilius* (in princip. Proverb.) *naturale judicatorium; & Damaſc.* (l. 2. de Fide c. 22.) *dicit, quod eſt lux intellectus noſtri. Conſuetudo enim eſt, quòd cauſa, & effectus per invicem nominentur*. Eâdem ratione dicitur lex; quia eſt judicium rationis ex lege naturali deductum. Dicitur ſcientia, nempe, tanquam actualis applicatio ſcientiæ: *Habitus autem, ex quibus conſcientia informatur, etſi multi ſint, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo pricipio, ſcilicet, ab habitu primorum principiorum, qui dicitur ſynderēſis. Unde ſpecialiter hic habitus interdum conſcientia nominatur*. Ita D. Thom. 1. *p. q.* 79. *a.* 13. citato *ad* 3. Ex repetitis autem conſcientiæ actibus non generatur habitus, qui ſit conſcientia; ſed habitus, qui per conſcientiam applicantur, augentur; ut D. Thom. *q.* 17. *de verit. a.* 1. citato *ad* 4. ubi alia plura docet à meo Candidato ad ſui inſtructionem obſervanda.

VI. Quòd verò conſcientia ſit actus rationis, ſeu intellectus, non voluntatis; indicat ipſum conſcientiæ nomen, quod idem eſt, ac *cum ſcientia*, ſeu *conſcire*. Et D. Thom. hoc *a.* 13. 1. *p. ad* 1. vocat conſcientiam *quoddam mentis dictamen*. Baſilius ſupra relatus *naturale judicatorium animæ*. Et actus ipſi, in quibus officia conſcientiæ explicantur, nempe, errare, teſtificari, accuſare, reprehendere, corrigere, judicare, ſatis demonſtrant, conſcientiam eſſe actum intellectus. Unde Eccleſiaſtæ 7. v. 23 dicitur: *Scit enim conſcientia tua &c.* Et 1. Cor. 10. v. 29. *Ut quid enim libertas mea judicatur ab aliena conſcien-*

ſcientia? — Quòd verò ſit actus intellectus practici, etiam conſtat. Eſt enim dictamen judicans, quid hìc & nunc ſit agendum; ſeu applicatio ſcientiæ ad opus in particulari faciendum, vel non faciendum: conſiderare enim de operibus moralibus in communi, pertinet ad ſcientiam moralem, non ad conſcientiam; quæ diſcernit, & judicat de facto particulari, an ſit faciendum, vel non; an ſit benè factum, vel malè.

VII. Sed dices. Conſcientia dicitur eſſe bona, vel mala, ſeu inquinata. Unde *Act.* 23. *v.* 1. dicit Paulus: *Ego omni conſcientiâ bonâ converſatus ſum ante Deum*: ad Timoth. Ep. 1. c. 1. v. 5. *Finis autem præcepti eſt Caritas de corde puro, & conſcientia bona*: ad Titum 1. v. 15. *Inquinatæ ſunt eorum, & mens, & conſcientia*. Et ad Hebr. 9. v. 14. emundari dicitur: *Emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis*. Sed eſſe bonum, & malum, inquinari, & emundari pertinet ad actum voluntatis, in quo eſt bonitas, vel malitia moralis; ergo &c.

Confirmatur. Non enim dicitur quiſpiam eſſe bonæ conſcientiæ, quia, & ex hoc, quòd ſcientiâ polleat; ſed ex hoc, quòd ſit bonæ voluntatis.

VIII. Reſpondeo, neg. min. Primò. Quia non ſoli voluntati convenit eſſe bonam, ſed etiam intellectui practico. Unde *Pſalm.* 110. *v.* 10. dicitur: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*: conſcientia autem, ut dicebamus, pertinet ad intellectum practicum: unde ejus dictamen dicitur bonum, vel pravum, ſecundùm quòd conformatur, vel difformatur rationi rectæ. Sicut etiam illatio dicitur bona, vel mala, ſi conformatur, vel difformatur regulis bonæ conſequentiæ.

IX. Secundò. Quia conſcientia dicitur bona, vel mala, eò quòd homo ſibi conſcius eſt bonæ, vel malæ voluntatis, bonorum, vel malorum operum: unde 1. *ad Timoth.* 1. citato dicitur inquinata mens, & conſcientia.

X. Tertiò. Quia conſcientia dicitur inquinata, mala, vel munda, & bona per analogiam ad voluntatem; non quia in ſe talis ſit. Ita S. Thomas q. 17. de Verit a. 1. ad 2. *Inquinatio non dicitur eſſe in ſcientia, ſicut in ſubjecto, ſed ſicut ſcitum in cognitione: dicitur enim aliquis habere conſcientiam inquinatam, quando alicujus inquinationis ſibi eſt conſcius*. Quamvis ſæpè contingat, eſſe peccatum in aliquo; qui tamen conſcientiam peccati non habet: unde ajebat Paulus 1. Cor. 4. v. 4. *Nihil enim mihi conſcius ſum; ſed non in hoc juſtificatus ſum*. Quare D. Thom. citato loco ad 3. *Secundùm hoc* (inquit) *conſcientia inquinata mundari dicitur, ſecundùm quòd aliquis, qui fuit ſibi conſcius priùs peccati, poſtmodum ſcit* (ſeu rationabiliter exiſtimat, vel exiſtimare poteſt) *ſe eſſe à peccato mundatum; & ita dicitur habere conſcientiam puram. Eſt enim eadem conſcientia, quæ priùs immunda eſt, & poſtea munda; non quidem ita, quòd conſcientia ſit ſubjectum munditiæ, & immunditiæ: ſed quia per conſcientiam examinantem utrumque cognoſcitur .... quia ex eiſdem principiis* (eſtò non eodem numero actu) *utrumque cognoſcitur*.

Ad Conf. reſpondeo, non dici aliquem bonæ conſcientiæ præciſè, quòd ſcientiâ polleat; ſed ex eo, quòd ſciat, ſe eſſe bonæ voluntatis, ſeu quòd nihil mali ſibi conſcius ſit: ſcire autem, ſeu ſibi conſcium eſſe, eſt actus intellectus practici, ſicut & judicium practicum, non voluntatis.

§. II.

Reſolvitur ſecunda Pars.

XI. Diviſio conſcientiæ ſumi poteſt, vel ex parte objecti, vel ex parte aſſenſus. Ex parte objecti, dividitur in rectam, ſeu bonam, aut veram; & in non rectam, ſeu malam, aut falſam. Conſcientia recta, bona, & vera eſt, quæ dictat, eſſe bo-

num id, quod revera eſt bonum, & conforme legi, tàm in ſe, quàm attentis circumſtantiis; ſicut è contra eſſe malum id, quod revera in ſe, & attentis circumſtantiis eſt malum. Conſcientia verò non recta, mala, & falſa eſt, quæ vel objectum malum proponit, vel objectum bonum non benè, ſed malo modo, aut non debitis circumſtantiis.

XII. Ex parte verò aſſenſus dividitur in certam, probabilem, dubiam, ſcrupuloſam, & erroneam. Conſcientia certa eſt, quæ nullâ hæſitatione, ac formidine de oppoſito pulſatur.

Probabilis eſt, quæ adhæret uni parti, formatque dictamen de agendis, ex probabili quidem fundamento, ſed non certo, omnemque formidinem excludente.

Dubia eſt, quæ nec aſſentitur, nec diſſentitur alteri parti contradictionis; ſed anceps hæret inter utramque.

Scrupuloſâ, quæ minor eſt dubia, illa eſt, quæ levi dubio dividitur, & habet hæſitationem ex levi fundamento ortam

Erronea tandem eſt, quæ falſis principiis, & fundamentis format dictamen repræſentans aliquid ut conforme regulis rectæ rationis, cùm revera non ſit. Seu, quæ id, quod bonum eſt, judicat malum; aut quod malum eſt, judicat bonum. Quare cum conſcientia non recta, aut falſa confundi ſolet.

XIII. Bonitas primæ diviſionis ex parte objecti probatur. Nam conſcientia ſuo judicio, vel attingit veritatem, ſeu bonitatem actionis moralis; vel non. Si primum: eſt conſcientia recta, vera, & bona. Si ſecundum: eſt non recta, falſa, & mala.

XIV. Bonitas ſecundæ ex parte aſſenſus probatur. Nam coſcientia, vel judicat ſecundùm principia certa, vel probabilia, vel dubia, vel falſa. Si judicat ſecundum principia certa; judicat abſque omni prorſus formidine, aliquid eſſe bonum, vel malum: & ſic eſt certa. Si judicat ſecundùm probabilia; adhæret quidem uni parti, ſed non ſine formidine alterius: & ſic eſt probabilis. Si ſecundùm principia dubia ut neutri parti ſciat ſe determinare; & hoc, vel ex gravi fundamento, & ſic eſt dubia: vel ex levi, & ſic eſt ſcrupuloſa. Vel tandem ſecundùm principia falſa judicat aliter, ac eſt; & ſic eſt conſcientia erronea.

XV. Adeſt quoque conſcientia tuta, ſeu ſecura. Sed hanc non annumeramus inter membra dividentia; quia ſecuritas conſcientiæ eſt finis, qui intenditur in conſcientia formandâ: & poteſt inveniri ſecuritas, tàm in conſcientia certa, quàm in probabili, ſi verè, & in praxi probabilis ſit. Conſcientia ergo ſecura eſt conſcientia prudenter formata: ubi enim prudentia operatur, abeſt temeritas, & ſic ſecurè proceditur; quia prudentia ſecuram regulam præbet, cùm ſit virtus. Unde conſcientia, ut ſit tuta, & ſecura, poſtulat aliquam certitudinem ſaltem in praxi. Nam ſi ſit ſecura, quia certa, & indubitata, ut nullâ formidine pulſetur; manifeſtum eſt, eam eſſe tutam. Si verò ſit ſecura, quia probabilis; debet habere certitudinem de ejus probabilitate: ita ut eſtò ſpeculativè aliquâ pulſetur formidine de ejus veritate; factâ tamen diligentiâ, & penſatis omnibus, prudenter exiſtimet, eam eſſe probabilem. Unde cùm prudenter operetur, & prudentia regula certa ſit; ſecurè operatur in praxi. Si verò ad hoc non perveniat, ut judicium de facto, & certò non ſit prudens; conſcientia non eſt ſecura, ſed dubia, vel etiam erronea; quamvis ſpeculativè, & diſputativè probabilitatem habeat.

*** (✠) ***

DU-

DUBIUM II.

De Conſcientia Recta.

§. I.

A quo Conſcientia dicatur Recta.

I. DIco. Conſcientia dicitur recta ex, eo quòd dictat ſecundùm rectam rationem. Ita ex D. Tho. 1. 2. *q.* 19. *a.* 3. communiter. Verùm obſervandum eſt: quòd recta ratio alia eſt ſpeculativa, quæ apprehendit rem, ſicut eſt; unde ex Philoſopho: *Ab eo, quod res eſt, vel non eſt, ratio dicitur vera, vel falſa.* Alia verò eſt recta ratio practica; quæ tunc recta dicitur quando dictat ſecundùm regulas prudentiæ: ſeu ita judicat, ac proponit, quomodo vir prudens hìc, & nunc faceret, attentis præſentibus circumſtantiis. Cùm ergo dico, conſcientiam eſſe rectam ex eo, quòd dictat ſecundum rationem rectam; loquor de ratione non ſpeculativâ, ex qua ſolùm habetur veritas, vel falſitas; ſed de ratione practica, ex cujus dictamine habetur bonitas, vel malitia in actu. Ratio autem practica tunc dicitur recta, quando apprehenſo fine recto, puta, fine virtutis, judicat de mediis proportionatis, & conducentibus ad talem finem: ſic enim prudenter judicat, & rectè. Unde D. Thomas citatus *ad* 2. dicit: *In his autem, quæ ſunt ad finem, rectitudo rationis conſiſtit in conformitate ad appetitum finis debiti.*

II. Porro quòd ad rectitudinem conſcientiæ attendenda ſit conformitas ad rationem rectam practicè, non ſpeculativè, ex eo conſtat: quia non raròcontingit, rationem practicam eſſe rectam, etiamſi ſpeculativa non ſit recta, ſed erronea. Quod accidit in facto Jacob accedentis ad Liam, quam invincibiliter, & inculpabiliter exiſtimabat, eſſe ſuam uxorem *Geneſ.* 29. Judicium enim ipſius ſpeculativum erat falſum; cùm judicaret, eam eſſe ſuam uxorem, quæ in rei veritate non erat ejus uxor: practicum tamen ejus judicium, quo judicabat in praxi ſibi licitum eſſe ad eam accedere, erat verum, & rectum, quia prudenter judicabat. Nam omnes viri prudentes, in ſimili caſu conſtituti, prudenter judicarent idem, quod ipſe judicavit: nempe omnes prudentes prudenter judicarent, quòd accedere ad eam mulierem, quæ offertur tanquam uxor propria, & quæ omnino inculpabiliter neſcitur, quòd non ſit propria, eſſet conforme rectæ rationi practicæ, & eſſet licitum.

III. Ratio autem eſt: quia rectitudo conſcientiæ regulatur à dictamine prudentiæ, & veritate intellectus practici: veritas autem intellectus practici, & prudentialis non accipitur per conformitatem intellectus ad rem; ſed per conformitatem ad rationem, & appetitum rectum, ut docet D. Thom. 1. 2. *q.* 57. *a.* 5. *ad* 3. Unde etiamſi res aliter ſit, dummodo tamen intellectus practicus judicet ita eſſe conformiter ad rectam rationem, & appetitum rectum; verè, imò & benè judicat: & qui ſecundùm tale judicium agit, agit ſecundùm conſcientiam rectam.

§. II.

An Conſcientia, ut ſit Recta, debeat conformari Voluntati Divinæ in volito tam Formali, quàm Materiali.

IV. QUemadmodum in objecto viſus eſt aliquid quaſi formale, nempe, ratio videndi, quæ eſt lux; & aliquid quaſi materiale, nempe, res viſa, quæ eſt color: ita in objecto, ſeu volito voluntatis divinæ eſt aliquid quaſi formale; & hoc eſt ratio volendi, quæ eſt bonitas ſua; & eſt aliquid quaſi materiale, nempe, res volita. *Et ſic* (inquit D. Thom. q. 23. de Verit. a. 7.) *ex parte objecti duplex conformitas inveni-*

veniri poteſt. Una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid, quod Deus vult; & hoc eſt quaſi ſecundùm cauſam materialem: objectum enim eſt quaſi materia actus, unde eſt minima inter alias. Alia ex parte rationis volendi, ſive ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid, propter quod Deus: & hæc conformitas eſt ſecundùm cauſam finalem. Cùm igitur Deus omnia velit propter ſuam bonitatem, nihil aliud eſt, voluntatem noſtram conformari divinæ in volito formali, ſeu finali, quàm velle id, quod volumus propter divinam bonitatem, & ad ipſam ſicut ad finem ultimum omne opus noſtrum referre, ſive formaliter, & explicitè, ſive ſaltem virtualiter, & implicitè ſive ex parte operantis, ſive ex parte operis. Certum eſt ergo, hanc conformitatem requiri ad conſcientiam rectam; nullum enim opus noſtrum poteſt eſſe rectum, & bonum, niſi ad Deum aliquo ex dictis modis referatur, ut ſupra oſtendimus *q. 3. Dub. 6. §. 2.* De conformitate ergo in re volita quæſtio eſt.

V. Dico. Ut conſcientia noſtra recta ſit, non requiritur, quòd ſemper voluntas noſtra conformetur divinæ in volito materiali; imò aliquando rectitudo conſcientiæ petit, ut contra illud faciamus. Ita S. Auguſt. in Enchirid. c. 101. *Aliquando* (inquit) *bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, etiam ipſe bonâ multò ampliùs, multòque certiùs voluntate.... Tamquam ſi bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bonâ voluntate vult mori. Et rurſus fieri poteſt, ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bonâ; velut ſi malus filius velit mori patrem, velit hoc etiam Deus. Nempe ille vult, quod non vult Deus; iſte verò id vult, quod vult & Deus: & tamen bonæ Dei voluntati pietas illius potiùs conſonat, quamvis aliud volentis; quam hujus idem volentis impietas.* Quod explicat exemplo Judæorum, qui volentes Chriſti mortem, volebant, quod volebat Deus: & tamen voluntas eorum erat mala. Ac ſimiliter exemplo fidelium, qui nolebant Paulum pergere Jeruſalem, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus Propheta prædixerat: & eorum voluntas erat bona; quamvis voluntas Dei eſſet, ut Paulus pateretur.

VI. Hoc exponit Eadmerus *lib. de S. Anſelmi ſimilitudinibus cap.* 160. his verbis. *Non enim ſemper velle debemus quod Deus vult, ſed quod Deus vult nos velle debere. Voluit enim Deus beatum Martinum ab hac vitâ tollere: ſed ſi ejus diſcipuli hoc tunc voluiſſent, crudeles utique extitiſſent. At noluerunt quod Deus voluit; ſed voluerunt quod Deus voluit eos velle debere, & viam juſtitiæ tenuere.* Quare etſi nolimus quod Deus vult, dum tamen volumus id, quod Deus vult nos velle debere; eſto ei non conformemur in uno volito, conformamur in alio volito, & ſi non in volito materiali, in volito formali.

VII. Rationem autem, cur non ſemper teneamur, in volito materiali conformari divinæ voluntati, indicavit S. Auguſtinus citato loco. Quia ſæpè alius eſt finis, ad quem referimus voluntatem noſtram, alius eſt finis voluntatis Dei: ſicut alius erat finis Judæorum voluntatis de Morte Chriſti; alius erat de eadem voluntas Dei. Et S. Thomas 1. 2. *q.* 19. *a.* 10. expreſſit hoc diſcurſu. Cum Deus, utpote univerſale agens, & proviſor, ſub alia ratione conſideret res, eaſque velit, ac eas conſideret, & velit homo, qui eſt particulare agens, & proviſor; fit, ut illud, quod reſpectu Dei conſideratur ut bonum, & propterea terminat divinam volitionem, reſpectu hominis conſideretur ut malum, & terminet ejus nolitionem: & ideo voluntas Dei ſi velit illud eſſe, ſecundum quòd habet rationem boni, ſit bona: & voluntas hominis ſi velit, illud idem non eſſe ſecundùm quòd habet rationem mali, ſit etiam bona. Sicut Judex habet bonam voluntatem, dum vult occiſionem latronis; quia conſiderat

bonum

Digitized by Google

bonum commune, quod eſt juſtitia: & reſpectu hujus occiſio latronis eſt bona. Voluntas autem uxoris latronis ſimiliter eſt bona, dum non vult ejus occiſionem; quia conſiderat bonum privatum familiæ: & reſpectu hujus vita latronis eſt bona. Igitur voluntas hominis poteſt eſſe bona, quamvis non conformetur voluntati Divinæ in volito materiali, ſeu in re volitâ; dummodo tamen conformetur ei in volito formali, ſeu ſuam referat voluntatem ad voluntatem Dei, ſeu ad volitum Divinum: ideſt, quòd ita velit, ſicut Deus vult, illam velle debere.

VIII. Hoc autem ideo eſt, quia ſæpè neſcimus, quænam ſit voluntas Dei in particulari. Si tamen eam ſciremus, ſicut eam ſciunt Beati; teneremur, ſicut illi, ita & nos conformari eidem tàm in volito formali, quàm in materiali, ut docet D. Th. citatus *ad* 1. Quapropter in eis, quæ ſcimus à Deo eſſe volita, quia ab ipſo præcepta; vel nolita, quia ab eo prohibita, tenemur voluntatem noſtram divinæ conformare, non ſolùm in volito formali, ſed etiam in materiali: tenemur enim ea velle, & facere, quæ Deus præcipit; & nolle, ac omittere, quæ prohibet.

IX. Quoad ea verò, quæ ſunt conſilii, non ſic tenemur voluntatem noſtram conformare divinæ, quaſi debeamus ea implere; ſed ſatis eſt, ut ea approbemus tanquam bona majoris perfectionis. Certum enim eſt, cum conſcientia rectâ procedere eos, qui volunt matrimonium potiùs, quàm cœlibatum amplecti; & bona ſua ſervare potius, quàm ea propter Chriſtum relinquere: de virginitate enim dicit Chriſtus Matth. 19. v. 12. *Qui poteſt capere, capiat*; & Paulus 1. Cor. 7. v. 25. *Præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*. Bona etiam poſſidentes, dummodo iis non ſerviant, non damnantur. Quia tamen ea, quæ conſilii ſunt, bona ſunt, imò meliora; non licet ita, vel contemnere, vel vilia æſtimare.

X. Quantùm ad ea, quæ Deus nec præcipere, nec conſulere poteſt, ſed ſolùm permittere; non tenemur voluntatem noſtram ita ſuæ conformare, ut velimus, quòd nobis illa permittat: ſed ſat eſt, ut ejus permiſſionem non reprehendamus, aut de ea non murmuremus. Quia dum peccamus, ideo peccamus, quia liberè volumus; & Deus nihil permittit, niſi ex cauſa rationabili, quia nempe proviſor univerſalis eſt. Et peccatum licèt ſit diſconveniens perſonæ particulari, quæ peccat; eſt tamen conveniens bono univerſali, ut ordo divinæ juſtitiæ manifeſtetur.

§. III.

Solvuntur, quæ in ſpeciem videntur contraria.

XI. Primò objicies. In oratione Dominicâ petimus: *Fiat voluntas tua, ſicut in Cœlo, & in terra:* ſed in cœlo, Beati conformes ſunt divinæ voluntati in volito tàm formali, quàm materiali; ergo &c.

Reſpondeo, nos petere, ut fiat voluntas Dei in terra, ſicut in Cœlo; quia eo ipſo, quòd agnita ſit nobis, ei conformari debemus; cùm autem volita particularia non ſint omnia nobis nota, ſicut ſunt nota Beatis in Cœlo; in volito materiali conformari non poſſumus, & non tenemur: ſed ſat eſt, ut in volito formali conformemur, volendo omne, quod Deus vult nos velle ad gloriam ſuam. Eo vel maximè, quòd Deus vult aliquid, & ſæpè vult, ut illud nos non velimus, ut ſuperiùs oſtendimus. Licèt autem voluntas divina ſit rectiſſima in omni ſuo volito, etiam materiali; quia illud conſiderat ſecundum rationes univerſalis ſuæ providentiæ: quia tamen ſub ratione particulari, ſub qua à nobis conſideratur, poteſt eſſe non juſtum, & non rectum; ideo aliquando non debemus illud velle, quamvis à Deo ſit volitum.

XII.

XII. Secundò objicies. Non conformari in volito materiali cum divina voluntate, eſt velle oppoſitum ejus, quod Deus vult, ac proinde velle reſiſtere Dei voluntati: ſed hoc eſt impium; ergo &c.

Reſpondeo, majorem fore veram, ſi homo vellet oppoſitum ejus, quod vult Deus, eo animo, & intentione, ut ſe opponeret divinæ voluntati, ejuſque providentiæ diſpoſitioni: hoc enim foret impium: non tamen, ſi præciſè velit oppoſitum, quia exiſtimat, id, quod vult Deus, eſſe ſibi malum, & ad illud evitandum conatur; maximè cùm neſciat, illud eſſe volitum à Deo. Imò in hoc etiam voluntatem Dei adimplet: nam Deus ſicut ex una parte vult interdum permittere id, quod eſt nobis malum: ita vult ex altera, ut illud fugiamus. Quare D. Tho. citatâ *q.* 19. *a.* 10. ait: *Secundùm autem quòd non coformatur ei in volito materialiter, conformatur ei ſecundùm rationem cauſæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem conſequentem naturam, vel apprebeſionem particularem hujus rei, habet res à Deo, ſicut à cauſa effectivâ. Unde conſuevit dici, quòd conformatur quantùm ad hoc voluntas hominis voluntati divinæ, quia vult hoc, quod Deus vult eum velle.*

XIII. Tertiò objicies. Non poſſumus conformari voluntati divinæ in volito formali, quin etiam conformemur ei in volito materiali. Quod probo. Nam non conformamur in volito formali in abſtracto ſumto, ſed in concreto, ſcilicet, ut applicato volito materiali huic, vel illi; ergo non poſſumus velle formale, quin velimus materiale, cui applicatur: ſicut non poſſum velle videre lucem applicatam huic colori, quin velim videre hunc colorem.

XIV. Reſpondeo primò, negando aſſumtum, & probationem ejus. Cum enim voluntas ſequatur ductum intellectus, qui ex duabus rationibus in re aliqua repertis, unam poteſt proponere, ut bonam, aliam, ut diſconvenientem, & malam; poteſt ſimiliter voluntas eamdem rem ſub una ratione velle, ſub aliâ nolle: & ſic in malo pœnæ velle gloriam Dei abſolutè; ſed quia diſconvenienti ſuæ naturæ particulari, ab eo refugere: eo proportionali modo, quo Chriſtus volebat mori, & ſimul nolebat: quod in viſiva potentiâ, quæ præciſiva non eſt, contingere nequit.

XV. Reſpondeo ſecundò, illud volitum materiale poſſe ſumi materialiter, & ſecundùm ſe; & formaliter, ſeu ut ſubeſt formali. Certè qui nollet volitum materiale à Deo, ut ſubeſt formali, puta qui nollet malum pœnæ, etiam ut cedit in gloriam Dei; non conformaretur voluntati Dei in volito etiam formali: qui verò refugit à malo pœnæ præciſè ut diſconvenientе ſuæ naturæ; diſcordat à voluntate Dei in volito materiali, ſed non in formali.

XVI. Quartò objicies probando, non teneri hominem conformari voluntati Dei etiam ſibi notæ. Primò ſic. Qui eſt in peccato mortali non tenetur velle carere gratiâ: & tamen ſcit, voluntatem Dei eſſe, ut qui eſt in peccato mortali, gratiâ careat.

Secundò. Qui cognoſcit, aut domum ſuam incendio conflagrare, aut peſtilentiam in Civitate graſſari, ſcit, Deum velle, ut iſta fiant: nec tamen tenetur velle, ut domus conflagretur, aut Civitas peſtilentiâ intereat.

Tertiò. Si alicui Deus revelaret ſuam damnationem, ille non teneretur velle damnari, cùm hoc ſit contra caritatem; ergo &c.

Quartò. Poſſumus dolere de pæna à Deo inflictâ, quatenus eſt nobis mala: ſed ſcimus, eam Deum velle nobis quatenus mala; ergo &c.

XVII. Reſpondetur ad ſingula. Ad primum dico, quòd etſi qui eſt in peccato mortali, non teneatur habere hunc actum: volo carere gratiâ; cùm potiùs teneatur aſpirare ad recuperandam gratiam, quam peccando amiſit:

Digitized by Google

tenetur tamen velle, & approbare iſtum ordinem juſtitiæ, ſecundùm quem Deus vult, ipſum, quamdiù eſt in ſtatu peccati mortalis, eſſe extra ſtatum gratiæ, ſeu carere gratiâ.

XVIII. Ad ſecundum dico, qui videt domum propriam conflagrare, aut Civitatem lue tabifica deſolari, non teneri quidem actu poſitivo velle, ut iſta fiant; imò poiſe habere diſplicentiam de illis ſub ea ratione, quâ conſiderantur, ut mala: nihilominus attentâ ratione boni, ſub qua Deus mala iſta vult, teneri, diſplicentiam ſuam divinæ voluntati ſubjicere, approbando eam ut juſtam, & bonam. Sic D. Paulus *ad Philipp.* 1. cupiebat diſſolvi, & eſſe cum Chriſto; quamvis ſciret, voluntatem Dei eſſe, ut maneret in carne: unde ibi v. 25. ait: *E hoc confidens ſcio, quia manebo.* Non quia Divinæ voluntati vellet reniti; ſed quaſi anceps cupiebat diſſolvi, & eſſe cum Chriſto, quia hoc erat per ſe bonum: ſed tamen ei placebat manere in carne ob fructum, quem Deus ex ejus vitâ fieri volebat: atque ita ſe conformabat voluntati Dei etiam in volito materiali ea ratione, quâ erat à Deo volitum. Unde ajebat v. 23. *Coarctor autem è duobus: deſiderium habens diſſolvi &c.* quibus indicat, ſe non habere ſuæ diſſolutionis voluntatem abſolutam, ſed conditionatam ſolùm.

XIX. Ad tertium ſimiliter dico, quòd ſi cui in hac vitâ revelaretur ſua damnatio, & de ea fieret omnino certus; non teneretur abſolutè eam velle, ſed ſolùm in eam conſentire, eamque approbare: quatenus id ordo juſtitiæ poſtulat, ut qui in peccatis moritur, damnetur. Hoc enim docet D. Thom. *q. 23. de Verit. a. 8. ad 2.* his verbis: *Quamvis de potentia abſolutâ Deus poſſit revelare ſuam damnationem alicui; non tamen hoc fieri poteſt de potentia ordinariâ, quia talis revelatio cogeret eum deſperare. Et ſi alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi, non ſecundùm modum prophetiæ prædeſtinationis, vel præſcientiæ; ſed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur ſuppoſitâ conditione meritorum. Sed dato, quòd eſſet intelligenda ſecundùm præſcientiæ prophetiam; adhuc non teneretur ille, cui talis revelatio fieret, velle ſuam damnationem abſolutè, ſed ſecundùm ordinem juſtitiæ, quo Deus vult perſiſtentes in peccato damnare. Non enim Deus vult ex parte ſuâ aliquem damnare, ſed ſecundùm id, quod ex nobis eſt.... Unde velle ſuam damnationem abſolutè, non eſſet conformare voluntatem ſuam divinæ, ſed voluntati peccati.* Ita S. Thomas.

Ad quartum nego min. Vult enim Deus pœnam non ſub ea ratione, quâ eſt nobis mala, ſed inquantùm eſt juſta. *Non enim* (inquit D. Thom. q. 1. de Malo a. 3. ad 10.) *in puniendo intendit malum ejus, quod punitur, ſed ordinem ſuæ juſtitiæ imprimere rebus; ad quod ſequitur malum hujus, quod punitur, ſicut ad formam ignis ſequitur privatio formæ aquæ.*

DUBIUM III.

De Conſcientia Erronea quomodo obliget.

§. I.

An Agere contra Conſcientiam ſit peccatum?

I. Dico primò. Agere contra conſcientiam ſive rectam, ſive erroneam ſemper peccatum eſt. Ita D. Thom. hâc 1. 2. *q.* 19. *a.* 5. ubi ſtatuit, quòd *omnis voluntas diſcordans à ratione, ſive rectâ, ſive errante, ſemper eſt mala:* diſcordare autem à ratione, ſive rectâ, ſive errante idem eſt, ac agere contra conſcientiam ſive rectam, ſive errantem. Quod probat. Nam bonitas, & malitia voluntatis pendet ex objecto, non quidem ſecundùm ſui naturam conſiderato; ſed ſecundùm quod à ratione proponitur: ſi ergo ratio, etſi erro-

neè

nec dictet, rem, quæ bona, vel indifferens eſt, eſſe malam, & prohibitam, ac nihilominus voluntas in eam feratur; voluntas erit mala, quia fertur in id, quod apprehenditur ut malum, ſive ut prohibitum. Si autem ratio dictet, rem, quæ mala eſt, eſſe bonam, ac præceptam, nec tamen voluntas eam appetat; voluntas eſt mala, quia non fertur in bonum, quod apprehenditur ut præceptum. *Non ſolùm enim* (ait D. Thom. laudato loco) *id, quod eſt indifferens, poteſt accipere rationem boni, vel mali per accidens; ſed etiam id, quod eſt bonum, poteſt accipere rationem mali; vel illud, quod eſt malum, rationem boni, propter apprehenſionem rationis: puta abſtinere à fornicatione bonum quoddam eſt; tamen in hoc bonum non fertur voluntas, niſi ſecundùm quòd à ratione proponitur. Si ergo proponatur ut malum à ratione errante, fertur in hoc ſub ratione mali: unde voluntas erit mala, quia vult malum; non quidem id, quod eſt malum per ſe, ſed id, quod eſt malum per accidens propter apprehenſionem rationis. Et ſimiliter credere in Chriſtum, eſt per ſe bonum, & neceſſarium ad ſalutem; ſed voluntas non fertur in hoc, niſi ſecundùm quòd à ratione proponitur: unde ſi à ratione proponatur, ut malum, voluntas feretur in hoc, ut malum; non quia illud ſit malum ſecundùm ſe, ſed quia eſt malum per accidens ex apprehenſione rationis.*

II. Noto tamen, hìc ſermonem eſſe de conſcientia, ſeu ratione proponente aliquid tanquam præceptum, vel prohibitum. Quia etſi conſcientia dictet alicui, quòd bonum ſit vovere caſtitatem, & abſtinere à conjugio; non erit tamen cenſendus agere contra conſcientiam per hoc, quòd nolit caſtitatem vovere, ſed velit conjugio copulari: quia conſcientia ei quidem dictat, bonum, imò melius eſſe caſtitatem vovere, ſed non dictat, id eſſe præceptum, & conjugium prohibitum. Et in hoc ſenſu exponendus eſt D. Thom. ut apparet ex iis, quæ ibi docet *ad* 2. & 3. Unde in 2. *diſt.* 39. *q.* 3. *a.* 3. *ad* 6. ait: *Conſcientia, ut dictum eſt, obligat virtute præcepti divini, ſub cujus ratione apprehendit illud, quod ratio dictat. Et ideo ſi illud apprehendatur, ut directè cadens ſub præcepto, peccat mortaliter, omittendo quod conſcientia dictat, & etiamſi ſit veniale, & indifferens. Si autem apprehendatur ut non directè cadens ſub præcepto, vel prohibitione, tunc non ſit directè contra conſcientiam, ſed præter eam: & ita non peccatur mortaliter, ſed venialiter, vel etiam nullo modo. Sicut quando conſcientia dictat alicui, quod bonum eſt facere aliquod opus conſilii: ſi non facit, non peccat, quia non apprehendit ut bonum debitum, & neceſſarium ad ſalutem, & præcepto ſubjacens.*

III. Hanc veritatem indicavit Paulus Roman. 14. v. 22. & 23. *Beatus, qui non judicat ſemetipſum in eo, quod probat. Qui autem diſcernit, ſi manducaverit, damnatus eſt: quia non ex fide. Omne autem, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Ubi D. Thomas *lect.* 3. ait: Beatus, qui non judicat ſemetipſum, *ideſt, cujus conſcientia eum non reprehendit, vel condemnat.* Qui autem diſcernit, *ideſt, qui habet opinionem falſam, quòd oportuit cibos diſcernere,* ſi manducaverit, *ſcilicet, cibos, quos reputat* eſſe illicitos, damnatus eſt, *ex hoc, quòd quantùm in ipſo eſt, habet voluntatem faciendi quod eſt illicitum: & ſic delinquit proprio judicio condemnatus, ut dicitur Tit. 3. Tertiò aſſignat cauſam ejus, quod dixerat, dicens,* quia non ex fide: *ideo ſcilicet condemnatus eſt. Poteſt autem hìc fides dupliciter accipi. Uno modo de fide, quæ eſt virtus: alio modo ſecundùm quòd fides dicitur conſcientia. Et hæ duæ acceptiones non differunt, niſi ſecundùm differentiam particularis, & univerſalis: id enim, quod univerſaliter fide tenemus, puta, uſum ciborum eſſe licitum, vel illicitum, conſcientia applicat ad opus, quod eſt factum, vel faciendum. Dicitur ergo, eum, qui manducat, & diſcernit, eſſe con-*

Digitized by Google

condemnatum; *quia hoc non eſt ex fide, imò eſt contra fidem, ideſt contra veritatem fidei, & contra conſcientiam facientis*. Quibus S. Thomas docet primò, quòd qui habet opinionem, etſi falſam, aliquem cibum eſſe illicitum, ſi manducaverit, ex ſenſu D. Pauli damnatus eſt, ideſt peccat. Secundò, rationem reddit: quia ſcilicet habens talem opinionem, quòd cibus ſit illicitus, & illum manducat, *quantum in ipſo eſt, habet voluntatem faciendi quod illicitum eſt*. Tertiò, idem probat ex Pauli ſententiâ: *quia non ex fide; omne autem, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, quæ verba, dicit, referri poſſe ad fidei virtutem, & ad conſcientiam, ſicut ad univerſale, & particulare. Quod enim fide tenemus eſſe licitum, vel illicitum, hoc conſcientia dictat in particulari: & ideo ſicut qui agit contra fidei virtutem damnatus eſt: ita, & qui agit contra id, quod hìc & nunc illi dictat conſcientia. Quibus mirè conciliat Patres, & Doctores; quorum aliqui (inter quos S. Auguſtinus *l. de Geſtis Pelagii c.* 14. & *l.* 4. *contra Julian. c.* 3. & *de Contin. c.* 12.) per fidem intelligunt ipſam fidei virtutem, alii verò conſcientiæ dictamen.

IV. Sed hoc clariùs docet idem S. Paulus 1. Cor. 8. v. 7. *Quidam autem cum conſcientia uſque nunc Idoli, quaſi idolothytum manducant: & conſcientia ipſorum, cum ſit infirma, polluitur*. Unde repetit ibid. c. 10. v. 25. *Omne, quod in macello venit, manducate, nihil interrogantes propter conſcientiam*. Super quæ D. Tho. ibi lect. 6. *Nihil* (inquit) *faciendum eſt ſcienter, quod lædat conſcientiam ejus, qui facit: Sed comeſtio idolothyti eſt hujuſmodi; ergo nihil tale eſt faciendum*. Quare Innoc. III. *Cap. Per tuas de ſimonia* Monacho, qui ex quorumdam relatione didicerat, ſe fuiſſe ſimoniacè ab Epiſcopo ordinatum in Subdiaconum, reſcribit, ne ab eodem Epiſcopo ſuperiores Ordines ſuſcipiat; niſi priùs talem coſcientiam depoſuerit: *Sed contra conſcientiam ad ſuperiores Ordines non aſcendat; ne fortè ædificet ad gehennam*.

V. Patet ergo ex dictis, conſcientiam, etſi erroneam, adhuc ligare, & obligare hominem ad eam ſequendam; & non ſolùm negativè, ut ſcilicet non faciat contra ipſam: ſed etiam poſitivè, ut nempe faciat id, quod ipſa dictat, hìc & nunc eſſe faciendum; ſeu ut omittat, quod ipſa dictat, eſſe omittendum, & non omittat quod ipſa non omittendum, etſi erroneè, judicat.

VI. Quia verò conſcientia dupliciter erronea eſſe poteſt: vel invincibiliter, quando ſcilicet adhibitâ diligentiâ humano modo poſſibili, ſuperari error non potuit: vel vincibiliter, quando adhibitâ diligentiâ præfatâ, inſtrui poterat de veritate, & abjicere errorem, ſed neglexit: Prima dicitur inculpabiliter erronea; ſecunda verò culpabiliter, ut de ignorantia ſuperiùs dictum eſt: propterea eſtò rationes, & auctoritates hactenus allatæ evincant, conſcientiam invincibiliter erroneam ligare, & obligare ad eam ſequendam; ſupereſſe poteſt adhuc dubium de conſcientia erroneâ vincibiliter. Unde

VII. Dico ſecundò. Conſcientia erronea, etiam vincibiliter, obligat ad eam ſequendam. Ita D. Thom. *q.* 17. *de Verit. a.* 4. ubi ait: *Quamvis igitur talis conſcientia, quæ eſt erronea, deponi poſſit; nihilominus tamen, dum manet, obligatoria eſt: quia tranſgreſſor ipſius de neceſſitate peccatum incurrit. Diverſimodè tamen recta conſcientia, & erronea ligat: recta quidem ligat ſimpliciter, & per ſe; erronea autem ſecundùm quid, & per accidens. Dico autem, rectam ligare ſimpliciter; quia ligat abſolutè, & in omnem eventum: ſi enim aliquis habeat conſcientiam de vitando adulterio, iſtam conſcientiam ſinè peccato non poteſt deponere; quia in hoc ipſo, quod eam deponeret, errando graviter peccaret: eâ autem manente,*

non poteſt prætermitti in actu ſinè peccato: unde abſolutè ligat, & in omnem eventum. Sed conſcientia erronea non ligat, niſi ſecundùm quid, & ſub conditione. Ille enim, cui dictat conſcientia, quòd teneatur ad fornicandum, non eſt obligatus, ut fornicationem ſinè peccato dimittere non poſſit, niſi ſub hac conditione, ſi talis conſcientia duret: Hæc autem conſcientia removeri poteſt abſque peccato. Unde talis conſcientia non obligat in omnem eventum; poteſt enim aliquid contingere, ſcilicet, depoſitio conſcientiæ, quo contingente, ulteriùs non ligatur. Quod autem ſub conditione tantùm eſt, ſecundùm quid eſſe dicitur. Quæ D. Thomæ doctrina, quam repetit ibi *ad* 4. benè notanda eſt.

VIII. Ex ea namque apparet, differentiam inter conſcientiam erroneam vincibilem, & invincibilem, non in eo ſitam eſſe, ut una liget, nempe, invincibilis, altera, nempe, vincibilis; non liget: cùm enim utraque, licèt erroneè, judicet ſecundùm legem Dei, hoc eſſe faciendum, vel omittendum; in obligando quoad ſui ſequelam pares ſunt: ſed differre in hoc, quòd conſcientia erronea vincibiliter poteſt, & debet deponi; conſcientia verò erronea invincibiliter non poteſt, & ideo non debet deponi. Stare autem poteſt cum obligatione deponendi conſcientiam, obligatio operandi ſecundum illam, dum non deponitur: nam aliunde naſcitur obligatio ad deponendam conſcientam, aliunde obligatio operandi ſecundum illam. Quia obligatio ad deponendum conſcientiam non naſcitur ex ipſa conſcientia, ſed ex altiori principio: quia nempe ratio naturalis dictat, quòd qui, cùm poſſit, non fecit ſufficientem diligentiam, teneatur illam facere; & ignorantiam, quando eſt vincibilis, tollere, nec procedere temerè ad operandum, ſed prudenter. At obligatio operandi ſecundùm conſcientiam, etſi erroneam, & non contra illam, naſcitur ex ipſa conſcientia, ſeu dictamine proponente legem, ſeu præceptum, & obligationem ejus hìc & nunc: unde quamdiu talis conſcientia non deponitur, ſemper lex ipſa, ut talis judicata urget, & obligat, quia proponitur ut lex; ergo ut obligans. Hinc *ſi contrarium, tali conſcientia manente, agere diſponat; quantum in ſe eſt, ex hoc ipſo habet voluntatem legem Dei non obſervandi: unde mortaliter peccat.* Ita S. Thom. *q.* 17. *de Verit. a.* 4.

§. II.

Solvuntur ea, quæ militant contra dicta.

IX. Objicitur primò. Conſcientia intantùm obligat, inquantùm, ut diximus, eſt proxima, & ſecunda regula derivata à lege æterna Dei, cujus eſt participatio: ſed conſcientia errans non derivatur à lege æterna Dei, cùm dictet oppoſitum ejus, quod lex æterna præcipit, vel prohibet; ergo &c.

X. Confirmatur. Vel conſcientia erronea obligat virtute propria, vel virtute legis divinæ. Non primum: quia conſcientia non eſt prima, ſed ſecunda regula morum; ideoque virtute propria obligare non poteſt, ſed vi derivata à prima regulâ, quæ eſt lex divina. Non ſecundum: quia cùm conſcientia erronea aliquando dictet malum, ſi obligaret virtute divina, Deus obligaret ad peccatum. Et inſuper conſcientia erronea non poteſt eſſe à Deo, qui non poteſt eſſe cauſa falſitatis, vel erroris; ergo nec obligatio, quæ in errore fundatur, à Deo eſſe poteſt.

XI. Reſpondeo ex D. Thom. hìc 1. 2. *q.* 19. *a.* 5. *ad* 1. Cum enim ſimile argumentum ſibi objeciſſet, reſpondet: *Ad primum ergo dicendum, quòd judicium rationis errantis, licèt non derivetur à Deo; tamen ratio errans judicium ſuum proponit, ut verum, & per conſequens ut à Deo derivatum, à quo eſt omnis veritas.* Quare in forma diſt. maj. A lege æterna, ſive in re,

re, ſive in exiſtimatione, co. maj. Præciſè in re, nego maj. & diſt. min. Non derivatur in re, co. min. In exiſtimatione, nego min. Cùm enim conſcientiæ erroneæ judicium, eſtò, quia erroneum, non derivetur à Deo in re, ita tamen proponatur, ac ſi eſſet verum, & derivatum à Deo, ejuſque lege; ideo obligat voluntatem ad illud ſequendum. Quare, ut conſcientia obliget, non eſt neceſſe, ut de facto derivetur à Deo; ſed ſufficit, ut proponat judicium ſuum, ut verum: ſic enim illud proponit, ut derivatum à Deo, & ad illud ſequendum obligat. Ut enim ait idem S. Doctor q. 17. de Verit. a. 4. ad 1. *Quamvis id, quod dictat erronea conſcientia, non conſonum ſit legi Dei; tamen accipitur ab errante, ut ipſa lex Dei: & ideò per ſe loquendo, ſi ab hoc recedat, recedit à lege Dei, quamvis per accidens ſit, quòd à lege Dei non recedit.*

XII. Ad confirm. dico cum eodem S. Doctore in 2. diſt. 39. q. 3. a. 3. ad 3. *Quòd conſcientia obligat, non virtute propria, ſed virtute praecepti divini: non enim conſcientia dictat, aliquid eſſe faciendum, hac ratione, quia ſibi videtur; ſed hac ratione, quia à Deo praeceptum eſt. Unde per accidens ex virtute divini praecepti obligat, inquantùm dictat hoc, ut praeceptum à Deo. Et ideò dictamen conſcientiæ plùs obligat, quàm praeceptum Prælati, ſicut & praeceptum divinum, in cujus virtute ligat. Sicut patet, ſi praeceptum Regis non perveniret ad populum, niſi mediante aliquo Principe: ſi Princeps diceret, hoc eſt praeceptum à Rege, quamvis non eſſet verum, dictum ſuum obligaret, ut praeceptum Regis: ita quòd contemtores mererentur pœnam.* Simili exemplo utitur 1. 2. *q.* 19. *a.* 5. *ad* 2. & *q.* 17. *de Verit. a.* 4. *ad* 2. ubi addit. *Tunc enim idem eſſet contemnere praeceptum Imperatoris, & Proconſulis, ſive Proconſul verum diceret, ſive mentiretur.*

XIII. Ex quibus ſequitur, Deum non concurrere per ſe, nec ad errorem, nec ad peccatum (ſi inde ſequatur, ut ſi conſcientia ſit vincibiliter erronea) Nam in conſcientia erronea, duo ſunt. Unum eſt judicare hoc eſſe faciendum, quia à Deo præceptum: alterum eſt, in tali judicio eum errare. Primum derivatur à lege Dei, quæ dictat, omne, quod proponitur, ut à Deo præceptum, eſſe faciendum: ſecundum verò, nempe applicatio judicii ad talem materiam, in qua conſiſtit error, à Deo non eſt, ſed ab ipſa conſcientiâ errante. Unde quamvis erret in eo, quod eſt de materiali, & ab ipſa; non tamen errat in eo, quod eſt de formali, & à lege æterna derivatur: & ab hoc per ſe naſcitur obligatio, quamvis per accidens, ſtante errore, extendatur etiam materiale. Hæc eſt Doctrina S. Thomæ tùm in 2. *diſt.* 39. *q.* 3. *a.* 3. tùm *q.* 17. *de Verit. a.* 4. ubi docet, quòd conſcientia per ſe ligat, quatenus recta; quatenus autem erronea, ſolùm per accidens, his verbis: *Dico etiam, quòd conſcientia recta per ſe ligat, erronea autem per accidens, quod ex hoc patet. Qui enim vult, vel amat unum propter alterum, illud quidem, propter quod amat reliquum, per ſe amat; quod verò propter aliud, quaſi per accidens. Sicut qui vinum amat propter dulce, amat dulce per ſe, vinum autem per accidens. Ille autem, qui conſcientiam erroneam habet, credens eam eſſe rectam, aliàs non erraret, nec inhæret conſcientiæ erroneæ, niſi propter rectitudinem, quam in ea credit eſſe; inhæret quidem per ſe loquendo rectæ conſcientiæ, ſed erroneæ quaſi per accidens, inquantùm hanc conſcientiam, quam credit eſſe rectam, contingit eſſe erroneam. Et inde eſt, quòd per ſe loquendo ligatur à conſcientia rectâ, per accidens verò ab erronea.*

XIV. Non ſequitur tamen, quòd Deus obliget ad peccatum, adhuc materialiter, & per accidens: quia ad materiam, quæ in re eſt peccatum, & erroneè exiſtimatur, non eſſe pecca-

tum, ſed præceptum, Deus non obligat, ſed ad formalem rationem; ſcilicet, ad id, quod dictat conſcientia recta, ideſt ad obediendum ei, quod per modum legis proponitur: hoc enim eſt de jure naturali, ut ei, quod præcipit lex, & pro lege æſtimatur, obediatur, & hoc jus à Deo deſcendit. — Ex quo etiam ſequitur, legem non obligare contra ſe ipſam. Non enim obligat ad id, quod ipſa vetat, ſed ad id, quod præcipit, nempe, ut ſibi obediatur in omni eo, quod, vel in re, vel in æſtimatione ab ea præcipitur. — Quamvis inſuper lex, & Deus non ſit cauſa talis erroris, eſt tamen cauſa talis obligationis: quia eſtò ſupponat errorem à conſcientia errante, obligatio tamen non conſequitur à conſcientia, ut errante, ſed ut intimante legem divinam. Non enim conſcientia, quia errat, obbligat; ſed quia, licèt errando, legem Dei hìc & nunc obligare intimat.

XV. Sed dices. Conſcientiam proponere legem Dei hìc & nunc obligare ad proferendum, puta, mendacium, eſt errare; ergo ſi conſcientia, ex quo errat, non obligat, nec obligat, dum legem Dei hìc & nunc proponit.

Reſpondeo ad ant. eſſe quidem errare materialiter, & in re, ſed non formaliter, & in æſtimatione; imò intantùm obligat, inquantùm æſtimat eſſe verum, & à Deo id, quod dictat. Nam ſi ſciret, ſe errare; nec dictaret eſſe mentiendum, nec eſſet conſcientia erronea, nec ad ſui ſequelam obligaret. Obligat ergo inquantùm exiſtimat, ſe verum dicere; quod formaliter non eſt errare, ſed ſolùm materialiter, & in re.

XVI. Replicabis. Ex dictis, ſi quis ſciret, ſe habere conſcientiam erroneam, hoc ipſo ceſſaret obligatio eam ſequendi: ſed ſola notitia rei, cùm ſit denominatio purè extrinſeca faciens talem rem cognitam, non poteſt tollere obligationem, ſi eam de ſe inducebat; ergo ſi ſtante notitiâ conſcientia erronea ampliùs non obligat, nec ante notitiam obligabat.

Reſpondeo, notitiam rei directè quidem non poſſe tollere obligationem, quæ per ſe oriatur ex aliquo principio; ſi tamen per accidens oriatur ex falſa exiſtimatione, hanc tollendo per ſcientiam, tollit quoque obligationem. Sic cùm & obligatio, inducta à conſcientia erroneâ ſit à lege falsò exiſtimatâ, tollendo falſam exiſtimationem, tollit legem, & conſequenter etiam obligationem.

XVII. Secundò objicitur. Quando lex ſuperior dictat oppoſitum legis inferioris, debemus relinquere legem inferiorem, & ſequi ſuperiorem; unde S. Auguſt. Serm. 6. de Verb. Dom. nunc Serm. 62. c. 8. *Inferioris* (inquit) *poteſtatis praeceptum non obligat, ſi contrarietur praecepto poteſtatis ſuperioris; ſicut ſi Proconſul jubeat aliquid, quod Imperator prohibet;* ergo quamvis lex conſcientiæ, quæ eſt inferior, dictet aliquid, ſi hoc ſit contrarium legi æternæ, quæ eſt ſuperior, hanc tenemur ſequi, non illam.

XVIII. Reſpondeo, ant. eſſe verum, quando cognoſcitur, id, quod dictat lex ſuperior, eſſe contrarium ei, quod dictat lex inferior. Ita D. Tho. 1. 2. q. 19. a. 5. ad 2. dicens: *Quòd verbum Auguſtini habet locum, quando cognoſcitur, quòd inferior poteſtas praecipit aliquid contra praeceptum ſuperioris poteſtatis: ſed ſi aliquis crederet, quòd praeceptum Proconſulis eſſet praeceptum Imperatoris, contemnendo praeceptum Proconſulis, contemneret praeceptum Imperatoris. Et ſimiliter ſi aliquis homo cognoſceret, quod ratio humana dictaret aliquid contra praeceptum Dei, non teneretur rationem ſequi: ſed tunc ratio non totaliter eſſet errans. Sed quando ratio errans proponit aliquid ut praeceptum Dei, tunc idem eſt contemnere dictamen rationis, & Dei praeceptum.*

Aliter reſpondet idem S. Doct. q. 17. de Verit. a. 4. ad 2. *Quòd ratio illa procedit, quando ſuperioris, vel inferioris*

ſerioris ſunt diſtincta præcepta, & utrumque per ſe diſtinctum pervenit ad eum, qui præcepto obligatur; quod hîc non contingit: quia conſcientia dictamen nihil eſt aliud, quàm perventio præcepti divini ad eum, qui conſcientiam habet... eſſet autem ſimile in exemplo propoſito, ſi præceptum Imperatoris numquam ad aliquem pervenire poſſet, niſi mediante Proconſule; & Proconſul non præciperet, niſi recitans Imperatoris præceptum. Tunc enim idem eſſet, contemnere præceptum Imperatoris, & Proconſulis, ſive Proconſul verum diceret, ſive mentiretur.

XIX. Tertiò objicitur, probando, conſcientiam, quando eſt vincibilis, non obligare. Si enim obligaret, voluntas eſſet in ſtatu, in quo non poſſet, niſi peccare, & obligata eſſet ad peccandum: quod probo. Nam dictante conſcientiâ vincibiliter errante hìc & nunc bonum eſſe mentiri; vel voluntas talem conſcientiam ſequitur, & mentitur, & ſic peccat; quia culpabiliter vult malum ſub ratione boni: vel voluntas eam non ſequitur; & ſic etiam peccat: quia ſi ſemel obligat, diſcordare à conſcientia etſi vincibiliter erroneâ, peccatum erit.

Confirmatur. Si conſcientia vincibiliter erronea obligaret, ille, qui eam habet, eſſet perplexus; quòcumque enim ſe verteret, peccaret. Si enim haberet dictamen, quòd oportet mentiri ad ſalvandam vitam; & peccaret mentiendo, quia eſt intrinſecè malum; & non mentiendo, quia ageret contra conſcientiam.

XX. Reſpondeo, neg. aſſumtum. Ad probat. nego ant. Abſolutè enim habens conſcientiam vincibiliter erroneam poteſt vitare peccatum; quia poteſt deponere conſcientiam illam, & tenetur: quòd ſi non deponit, ipſe fecit ſibi neceſſitatem peccandi. Sicut qui habet intentionem malam, eâ ſtante, ſive fiat actus præceptus, ſive non fiat, peccatum incurritur: hæc tamen neceſſitas fit ab homine, qui, cum debeat, & poſſit intentionem malam deponere, non deponit.

XXI. Ad Conf. eodem modo dico, quòd habens conſcientiam vincibiliter erroneam, non eſſet abſolutè perplexus inter agere, & non agere; cùm poſſet à perplexitate ſe expedire, deponendo conſcientiam erroneam: quòd ſi non præſtat, ipſe ſibi facit perplexitatem. Ita reſpondet Angelicus noſter tùm in 2. *diſt.* 39. *q.* 3. *a.* 3. *ad* 5. ubi ait: *Dicendum, quòd ſimpliciter nullus perplexus eſt, abſolutè loquendo: ſed quodam poſito, non eſt inconveniens, illo ſtante, aliquem perplexum fore: ſicut intentione mala ſtante, ſive fiat actus debitus, qui eſt in præcepto, ſive non fiat, peccatum incurritur. Similiter etiam ſtante erroneâ conſcientiâ, quidquid fiat, peccatum non vitatur. Sed poteſt homo conſcientiam erroneam, ſicut & intentionem pravam deponere: & ideo non eſt ſimpliciter perplexus.* Tùm 1. 2. *q.* 19. *a.* 5. *ad* 3. his verbis: *Sicut in ſyllogiſticis, uno inconvenienti dato, neceſſe eſt alia ſequi: ita in moralibus, uno inconvenienti poſito, ex neceſſitate alia ſequuntur: ſicut ſuppoſito, quòd aliquis quærat inanem gloriam; ſive propter inanem gloriam faciat, quod facere tenetur, ſive dimittat, ſemper peccabit; nec tamen eſt perplexus: quia poteſt intentionem malam dimittere: & ſimiliter ſuppoſito errore rationis, vel conſcientiæ, qui procedit ex ignorantia non excuſante, neceſſe eſt, quòd ſequatur malum in voluntate: nec tamen eſt homo perplexus; quia poteſt ab errore recedere, cùm ignorantia ſit vincibilis, & voluntaria.* Idem docet *q.* 17. *de Verit. a.* 4. *ad* 8.

XXII. Dices tamen. Si conſcientia vincibiliter errans obligat, nullus poteſt licitè facere, niſi quod ipſa dictat: at ipſa non dictat ſui depoſitionem; ergo licitè nequit quis ſuam conſcientiam deponere.

Reſpondeo, majorem eſſe veram, ſi aliquis velit agere juxta illam, & perſeverare in errore: non tamen eſſe veram abſolutè. Cùm enim ſit aliud dictamen altius, quod non procedamus ad agendum, niſi priùs factâ

debi-

Digitized by Google

debitâ diligentiâ, an conformemur legi; ex hoc tenemur deponere errorem, ſi vincibilis eſt. Unde benè advertit Cajetanus ad art. 5. q. 19. *Ratio erronea non habet in ſe unde liget, ſed quatenus acceptatur*: acceptatur autem, dum quis non vult à ſe depellere errorem, faciendo debitam diligentiam pro ſcienda veritate, ſi poteſt.

XXIII. Quartò objicitur. Si conſcientia, erronea præſertim vincibilis, obligat, ſequitur, Deum ſaltem indirectè obligare, & præcipere actus intrinſecè malos: qui enim erroneè crederet, neceſſarium eſſe mentiri in judicio ad ſalvandam vitam proximi, teneretur ex præcepto in judicio mentiri, quod eſt intrinſecè malum

Reſpondeo, neg. ſequelam. Deus enim per ſe præcipit deponere conſcientiam vincibiliter erroneam, & prohibet eam acceptare: quòd ſi voluntas ſecundùm eam vult agere, præcipit Deus, ne agat contra legem ſuam, etſi falso, exiſtimatam. Quare duo ſunt diſtinguenda. Unum eſt, non contemnere legem Dei, etſi falsò exiſtimatam: alterum applicatio erronea legis Dei, puta, ad mendacium. Primum ad Deum reducitur: ſecundum eſt à conſcientia errante, & abutente; & in hoc eſt peccatum.

XXIV. Objicitur quintò. Non eſt explicabile, quale peccatum ſit, & contra quam virtutem, agere contra conſcientiam erroneam.

Reſpondeo, ea, quæ fiunt contra conſcientiam erroneam, non eſſe ex hoc ipſo in aliqua certa ſpecie peccati; ſed pertinere ad eam, quam conſcientia dictat. Veluti ſi conſcientia dictet, non eſſe lautè quotidie comedendum; intemperantiæ peccatum erit quotidie epulari. Si ei dictet, eſſe mentiendum pro ſervanda vitâ innocentis; non mentiri, eâ conſcientiâ perſeverante, homicidii peccatum eſt. Si dictet, eſſe ſacrilegium jurare; peccatum erit ſacrilegii, ſi juret: Si ad uxorem ſuam accedat, putans eſſe alienam, committit adulterium. Unde D. Tho. hâc q. 19. a. 5. ad 3. & q. 17. de Verit. a. 4. ad 9. ait: *Quòd quando conſcientia erronea dictat aliquid faciendum, dictat illud ſub aliqua ratione boni; vel quaſi opus juſtitiæ, vel temperantiæ, & ſic de aliis. Et ideo tranſgreſſor incurrit in vitium contrarium illi virtuti, ſub cujus ſpecie conſcientia illud dictat. Vel ſi dictat illud ſub ſpecie divini præcepti, vel alicujus Prælati; tantùm incurrit peccatum inobedientiæ conſcientiam tranſgrediens.*

§. III.

Quædam Dubia reſolvuntur.

XXV. Quæres primò. Quale, & quantum peccatum ſit agere contra conſcientiam.

Reſpondeo primò: quòd agere contra conſcientiam rectam, tale peccatum eſt, quale eſt præceptum, ideſt mortale, ſi præceptum obliget ad mortale; veniale autem, ſi ſolùm ad veniale obliget. Nam agere contra conſcientiam rectam, nec addit novam peccati ſpeciem, nec diverſæ rationis quantitatem: & ideo relinquit, peccatum eſſe tale, qualis eſt tranſgreſſio præcepti, quod violat.

XXVI. Reſpondeo ſecundò. Agere contra conſcientiam errantem eſt peccatum mortale, quando is, qui ita agit, putat ſe ſub mortali obligatum ad non agendum: veniale verò, ſi ſolùm putet, ſe ſub veniali obligatum, & id, quod agit, non ſit aliunde mortale. Quod propterea additur: quia ſi quis putet eſſe veniale id, quod eſt ex ſe mortale; non ideo peccabit ſolùm venialiter, ſi hoc agat, niſi poneretur error, ſive ignorantia invincibilis. Ratio autem reſponſionis eſt: quia totum ejuſmodi peccatum naſcitur ex errore, & apprehenſione: ita ut voluntas ſolùm feratur in rem prohibitam, ſecundùm quòd apprehenditur ut prohibita, vel ſub mortali, vel ſub veniali. Unde ſit, quòd is, qui rem

Digitized by Google

rem, alioquin bonam, putat eſſe mortaliter vetitam, mortaliter peccat eam faciendo: & ſimiliter ſi id, quod ſolùm eſt peccatum veniale, putet eſſe mortale. Si autem quod bonum eſt, putet eſſe veniale, peccabit venialiter illud agendo.

XXVII. Sed quid dicendum, quando quis agit contra conſcientiam non dictantem determinatè, an ſit mortale, an ſit veniale: quod contingit in idiotis, qui ſciunt ea, quæ agunt, eſſe peccata, ſed non advertunt, neque diſtinguunt, an ſint mortalia, vel venialia?

Non deſunt qui putent, hos venialiter ſolùm peccare, dum agunt contra hanc conſcientiam: quia non judicatur eſſe grave peccatum velle id, quod ſolùm in genere eſt illicitum.

XXVIII. Sed veroſimilius credo, eum, qui contra talem conſcientiam agit, peccare mortaliter. Tùm quia ſe exponit periculo peccandi mortaliter; & paratus peccare in genere, cenſetur paratus æquè magna, ac parva peccata committere. Tùm quia qui paratus eſt jurare quidlibet, non penſato, an ſit verum, vel falſum, peccat mortaliter, quando jurat, eo quòd periculo perjurii ſe exponat; ergo ſimiliter qui contra conſcientiam dictantem aliquid eſſe peccatum, ſed non determinantem, an ſit veniale, an mortale, voluntariè operatur negligens examinare, an ſit mortale, vel veniale; cenſetur paratus peccare etiam mortaliter, & periculo ſe exponere, & conſequenter peccat mortaliter ſic agendo — Excipe tamen, ſi quis ita diſpoſitus eſſet, ut licèt nihil cogitet de mortali, vel de veniali; ſi tamen ſciret eſſe mortale, nollet contra conſcientiam agere: in hoc enim caſu cenſerem, peccare ſolùm venialiter.

XXIX. Quæres, ſecundò. An ſit gravius peccatum agere contra conſcientiam erroneam, quàm agere ſecundum eam?

Reſpondeo, neutrum eſſe ſimpliciter gravius altero; ſed ex diverſitate materiæ penſandum eſſe. Cùm enim aliquis putat, ſe teneri ad mentiendum pro ſalvanda vitâ proximi; graviùs peccabit, ſi agat contra conſcientiam, quàm ſi ageret ſecundùm eam: quia agendo ſecundùm eam, incurret culpam mendacii officioſi; agendo autem contra eam, erit reus homicidii: majus autem peccatum eſt homicidium, quàm mendacium officioſum. E contrario autem ſi quis exiſtimet, ſe debere furari ab avaris divitibus, ut det eleemoſynam pauperibus, putans, ſe venialiter peccaturum, ſi non faciat; graviùs peccabit agendo ſecundùm conſcientiam, & furando, quàm contra illam, & abſtinendo: quia furtum eſt peccatum mortale; non furari autem, durante tali erroneâ conſcientiâ, non eſt illi pluſquàm veniale.

XXX. Quod ſi dicas. Gravius ſemper eſt, agere contra legem ſuperioris, quàm contra legem inferioris: ſed conſcientia eſt lex inferioris, ſcilicet hominis; contrarium autem eſt lex ſuperioris, nempe Dei, vel Principis; ergo gravius peccatum eſt agere ſecundùm conſcientiam, quàm agere contra eam. — Reſpondeo, conſcientiam propriè non eſſe legem, ſed proponere legem. Quoniam verò lex, contra quam homo exiſtimat ſe peccare, ſi ſequatur ſuam conſcientiam, interdum proponitur ut major eâ, contra quam exiſtimat ſe peccare, ſi conſcientiam ſequatur; interdum verò è contrario: hinc eſt, quòd pro diverſitate legum, & materiæ ipſarum, nunc majus, nunc minus peccatum eſt agere contra, vel ſecundùm conſcientiam.

XXXI. Quæres tertiò. An conſcientia erronea obliget plùs, quàm præceptum Superioris? Pono exemplum: judicat quis per errorem, ſe non contraxiſſe verum matrimonium, & Superior judicans tale matrimonium eſſe verum, præcipit cohabitationem cum uxore: quæritur, hic tenetur ne ſequi ſuam errantem conſcientiam, an verò Superioris mandatum?

De

De hoc agit S. Thomas *in 2. diſt. 39. q. 3. a. 3. ad 3.* dicens: *Conſcientia obligat non virtute propriâ, ſed virtute præcepti divini: non enim conſcientia dictat, aliquid eſſe faciendum, hac ratione, quia ſibi videtur; ſed hac ratione, quia à Deo præceptum eſt. Unde per accidens ex virtute divini præcepti obligat, inquantùm dictat hoc ut præceptum à Deo: & ideò dictamen conſcientiæ plùs obligat, quàm Præceptum Prælati, ſicut & præceptum divinum, in cujus virtute ligat. Sicut patet, ſi præceptum Regis non perveniret ad populum, niſi mediante aliquo Principe: ſi Princeps diceret, hoc eſt præceptum à Rege, quamvis non eſſet verum, dictum ſuum obligaret, ut præceptum Regis: ita quod contemtores mererentur pœnam.* Hoc etiam dubium pertractat *q. 17. de Verit. a. 5.* ubi ait: *Quòd conſcientia non ligat, niſi vi præcepti divini, vel ſecundùm legem ſcriptam, vel ſecundùm legem naturæ inditam. Comparare igitur ligamen conſcientiæ ad ligamen, quod eſt ex præcepto Prælati, non eſt aliud, quàm comparare ligamen præcepti divini ad ligamen præcepti Prælati. Unde cùm præceptum divinum obliget contra præceptum Prælati, & magis obliget, quàm præceptum Prælati; conſcientiæ ligamen erit majus, quàm ligamen præcepti Prælati, & conſcientia ligabit, præcepto Prælati in contrarium exiſtente.* Ex qua Doctrina Reſolvi poteſt, quòd ſi conſcientia judicet, aliquid eſſe præceptum lege divina, & Prælatus præcipiat faciendum oppoſitum; ſtandum eſt conſcientiæ, & non Prælato: quia in hoc caſu plùs ligat conſcientia, quàm præceptum Prælati. Si autem conſcientia judicet aliquid eſſe faciendum ſecundùm legem poſitivam humanam: & Prælatus judicet oppoſitum eſſe de lege naturali, vel divinâ: tunc ſtandum eſſet Prælato: quia major auctoritas præferenda eſt minori.

XXXII. Quod quidem verum judico, quando conſcientia ſubditi eſt invincibiliter erronea, nec quâcumque adhibitâ diligentiâ deponi poteſt; & conſcientia dictat mandatum alicujus ſuperioris Prælato præcipienti. Si verò conſcientia ſit erronea vincibiliter, ſubditus tenetur eam deponere, & mandatum Prælati præponere. Quòd ſi eam non deponat, ſtandum erit conſcientiæ; quia eâ perſeverante, ſecundùm eam operari debet: peccabit tamen, tàm ſi non faciat quod Prælatus dictat, quàm ſi contra conſcientiam illud faciat. Ita D. Thomas *q. 17. de Verit. a. 5.* laudato: *Peccat* (inquit) *ſive non faciat, quia contra conſcientiam agit; ſive faciat, quia Prælato inobediens eſt. Magis autem peccat, ſi non faciat, conſcientiâ durante, quod conſcientia dictat, cùm plùs liget, quàm præceptum Prælati.*

XXXIII. Quæres quartò. Quando conſcientia erronea ſit deponenda?

Reſpondeo, quòd, cum error eſt invincibilis, nec poteſt deponi, tunc agendum eſt ſecundùm conſcientiam erroneam; nec enim ſic peccabit, quia error invincibilis excuſat. Sic non peccavit Jacob accedens ad Liam, quam invincibiliter putavit eſſe ſuam uxorem. Error autem invincibilis tunc eſt; quando vel nullum habet dubium, ſed omnino exiſtimat, ita ſe habere, ſicut eſt in ſua conſcientiâ; vel eſtò dubium habuerit, adhibitâ tamen eâ, quam oportet, diligentiâ, non potuit aliud ſcire, quàm priùs ſciebat.

Cum verò error eſt invincibilis, oportet conſcientiam erroneam deponere. Unde ſi quis per errorem vincibilem putet, ſe teneri ad mentiendum, vel furandum; tenetur deponere errorem illum, & ſic abſtinere à mendacio, & furto. Quòd ſi fortè, adhibitâ diligentiâ, deponere non poſſet, tunc error non erit vincibilis, ſed invincibilis.

XXXIV. Quæres quintò. Quomodo conſcientia vincibiliter erronea ſit deponenda?

Reſpondeo, conſcientiam erroneam eſſe deponendam, non temerè, ſed prudenter, ac rationabiliter. Tum quia

quia temerè agere eſt peccatum. Tùm quia, qui conſcientiam temerè deponit, exponit ſe periculo, vel malè agendi id, quod conſcientia dictabat, eſſe omittendum; vel malè omittendi id, quod dictabat, eſſe agendum. Hinc temerè cenſetur, conſcientiam deponere is, qui advertens conſcientiam ſibi aliquid dictare, eam non curat; ſed perinde agit, vel omittit, atque ſi nullius rei conſcientiam haberet. Item qui voluntariè à dictamine conſcientiæ; ejuſque conſideratione ſe avertit; ut ſic liberiùs peccet: hic enim conſcientiam non deponit, ſed contemnit; & propterea contra illam virtualiter manentem graviter peccat. Ita faciunt illi, qui affectant ignorare, an contractus, qui proponitur ineundus, ſit licitus; & negligunt examinare circumſtantias, ne fortè deprehendant eſſe injuſtum: in effectu dicentes Deo (Job. 21. v. 14.) *Recede à nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus*. Et ſi Doctorem conſulunt, quærunt laxiorem, qui loquatur ad genium potiùs, quàm ad veritatem: ſimilis iis, qui Iſaiæ 30. v. 10. *Dicunt videntibus: nolite videre; & aſpicientibus: nolite aſpicere nobis ea, quæ recta ſunt; loquimini nobis placentia, videte nobis errores*. Temerè inſuper conſcientiam, etſi erroneam, deponit, qui ad eam deponendam movetur quidem rationibus aliquibus, ſed leviſſimis: cui ſimiles ſunt, qui culpabili diſtractione, vel oblivione contra conſcientiam priùs habitam agunt.

XXXV. Ex dictis intelligi poteſt, quid dicendum ſit de muliere, quæ à concionatore audiens, eſſe peccatum mortale uti capillis alienis, eo quòd ſit ſimulatio; mota tùm ratione, tùm Concionatoris auctoritate, conſcientiam erroneam formavit, quòd uti alienis capillis ſit peccatum mortale: iſta enim, manente tali conſcientiâ, non poteſt alienis capillis uti, nec pro nutu ſuo ab ea conſcientiâ poteſt recedere; niſi (quamvis non poſſit ſolvere rationes, quibus mota fuit ad talem perſuaſionem formandam) bona fide æſtimet, vel ab alio viro docto ſe audiiſſe, quòd non ſemper ſit peccatum mortale; vel hujus Concionatoris dictum non adeo univerſaliter eſſe intelligendum, ac ſtrictè, prout ſonat, utpote ad terrorem, & perſuaſionem prolatum. Alioquin niſi hâc, aut ſimili probabili ratione moveatur; temerè faciet, ſi pro ſolo ſuo nutu à præſenti perſuaſione recedat.

XXXVI. Adverti etiam poteſt, quòd aliud eſt ratio errans; aliud eſt conſcientia erronea. Ratio enim errans eſt ille error ſpeculativus, qui primò concipitur ab intellectu, & deinde per conſcientiam applicatur, ut ſit regula operis. Conſcientia autem erronea eſt applicatio talis erroris, ut ſit regula operis. Ratio errans quamdiu per voluntatem non acceptatur, ut ſit regula operandi, ſeu quamdiu non formo ex illa ratione conſcientiam erroneam, ſeu dictamen, ita mihi eſſe faciendum, non habet vim obligandi; ſed eo ſtante poſſum aliud dictamen contrarium ex oppoſita ratione formare. Vel ergo illa mulier habuit non ſolùm errorem in intellectu ſpeculativo, nec ultra proceſſit; & ſic non formavit conſcientiam erroneam: vel illum acceptavit ac ſibi propoſuit, ut regulam; & ſic formavit conſcientiam, quam niſi rationabili motivo in contrarium deponere non poteſt. Hæc eſt Doctrina Cajetani in hunc *art. 5. quæſtionis 19.*

DUBIUM IV.

An Conſcientia Erronea excuſet, & an poſſit eſſe Bona.

§. I.

Prima Reſolutio Dubii.

I. Dubium hoc manet reſolutum ex iis, quæ contra Lutherum diximus *Qu. de Voluntario*, agentes de ignorantia. Sicut autem ibi

etiam contra Janſenium diximus, ignorantiam, ſi ſit invincibilis, excuſare à peccato; ſi verò ſit vincibilis non excuſare: ita dicendum erit de conſcientia. Quare

II. Dico. Conſcientia erronea, ſi ſit invincibilis, excuſat à peccato; ſi verò ſit vincibilis, non excuſat. Ita expreſſis terminis Angelicus noſter hâc q. 19. a. 6. *Si igitur* (inquit) *ratio, vel conſcientia erret errore voluntario, vel directè, vel propter negligentiam, quia error eſt circa id, quod quis ſcire tenetur, tunc talis error rationis, vel conſcientia, non excuſat, quin voluntas concordans rationi, vel conſcientia ſic erranti ſit mala. Si autem ſit error, qui cauſet involuntarium, proveniens ex ignorantia alicujus circumſtantia, abſque omni negligentia; tunc talis error rationis, vel conſcientia excuſat, ut voluntas concordans rationi erranti, non ſit mala.* Deinde ſubjiciens exemplum primi, ait: *Puta, ſi ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti eſt mala, eo quòd error iſte provenit ex ignorantia legis Dei, quàm ſcire tenetur.* Exemplum verò ſecundi adjiciens proſequitur: *Si autem ratio erret in hoc, quòd credat, aliquam mulierem ſubmiſſam eſſe ſuam uxorem, & eâ petente debitum, velit eam cognoſcere, excuſatur voluntas ejus, ut non ſit mala; quia error iſte ex ignorantia circumſtantia provenit, qua excuſat, & involuntarium cauſat.*

III. Ex his formatur ratio. Error, ſeu conſcientia, quæ facit, ut actus, ex ea ſecutus, ſit voluntarius, non excuſat à peccato; quæ autem reddit actum omnino involuntarium, excuſat: ſed conſcientia erronea vincibilis reddit actum, ex ea ſecutum, voluntarium, invincibilis verò prorſus involuntarium; ergo iſta excuſat, illa non. Maj. patet. Nam cùm peccatum debeat eſſe voluntarium, ubi voluntarium eſt, ibi eſt peccatum; ubi autem eſt involuntarium, ibi peccatum non eſt. Min. verò prob. Conſcientia, ſeu error ideo dicitur vincibilis, quia cùm poſſit vinci, & deponi, qui eam non vincit, cenſetur eam, vel directè, vel indirectè velle: ideò autem invincibilis dicitur, quia cùm non ſit in poteſtate, eam vincere, vel deponere; qui eam non vincit, cenſetur eam non velle, & intantum agere ſecundùm eam, quia aliter agere non poteſt.

IV. Dices. Poteſt aliquis invincibiliter ignorare, peccato mortali deberi pœnam æternam, & ex hac conſcientiâ peccare: ſed nihilominus ſi in peccato mortali moriatur, in æternum damnabitur; ergo ignorantia, ſeu error invincibilis, non excuſat à culpa, ſicut non excuſat à pœna.

Reſpondeo, neg. abſolutè maj. Qui enim habet plenam ſcientiam de gravitate peccati mortalis, non poteſt invincibiliter ignorare, ei, qui in eo moritur, pœnam æternam deberi. Unde non excuſatur Origenes, qui pœnas Demonum, & Damnatorum aliquando finiendas eſſe, errando dixit. Nam qui plenè novit peccatum mortale, novit quoque maximam ei deberi pœnam; & dum illud voluit, voluit quoque illam maximam pœnam tali peccato conjunctam.

§. II.

Reſolutio Secunda Dubii.

V. Dico ſecundò. Actus procedens ex conſcientia invincibiliter erronea non eſt poſitivè bonus, nec poteſt eſſe meritorius. Aſſertio hæc ab aliquibus, etiam ex noſtris, improbatur: eam tamen ſequor, quia veriorem, & S. Thomæ magis conformem exiſtimo. Quod ita mihi ſuadeo primò. Nam S. Doct. *hoc a. 6.* ubi quærit: *Utrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona*, poſtquam ſtatuit, voluntatem concordantem rationi vincibiliter erranti eſſe malam; loquens de voluntate concordante rationi erranti invincibiliter, non dicit, quòd *ſit bona*, ſed, quòd *non ſit mala*, &

quòd

quòd *excuſatur voluntas, ut non ſit mala.* Cujus rationem reddiderat: quia *illa ignorantia, quæ cauſat involuntarium, tollit rationem boni, & mali moralis.* Secundò. Quia reſpondens ibi primæ objectioni, quæ probare intendebat, quòd ſicut voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala; ita voluntas concordans rationi etiam erranti ſit bona, ait: *Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Dionyſius dicit in 4. Cap. de divinis nomin.* bonum cauſatur ex integra cauſâ, malum autem ex ſingularibus defectibus. *Et ideo ad hoc, quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, ſufficit, ſive quòd ſecundùm ſuam naturam ſit malum; ſive quòd apprehendatur ut malum. Sed ad hoc, quòd ſit bonum, requiritur, quòd utroque modo ſit bonum.* Sed actus procedens ex conſcientia etiam invincibiliter erroneâ, ſolùm de bonitate habet, quòd id, quod in re eſt malum, apprehendatur ut bonum; ergo non eſt moraliter bonus. Tertiò. Quia ibi *ad* 2. docet, quòd, quia *ratio humana poteſt errare, voluntas concordans rationi humana non ſemper eſt recta, nec ſemper eſt concordans legi æternæ.*

VI. Ex his formatur prima ratio. Si conſcientia erronea invincibilis faceret operationem bonam, faceret quoque voluntatem rectam: ſed conſcientia erronea non facit voluntatem rectam; ergo nec facit operationem rectam, ſeu bonam; quia in moralibus rectum, & bonum idem ſunt. Maj. videtur certa: non enim poteſt eſſe operatio bona, & recta, ſi non ſit bona, & recta voluntas. Min verò prob. Conſcientia non recta non poteſt facere voluntatem rectam, quia conſcientia eſt regula voluntatis; regula autem non recta non poteſt facere regulatum rectum: ſed conſcientia erronea eſt non recta; ergo non poteſt facere voluntatem rectam.

VII. Confirmatur. Conſcientia invincibiliter errans, quamvis excuſabilis ſit, quia nec ſuperari, nec deponi poteſt: tamen non eſt conſcientia recta, quia non conformatur legi æternæ; ergo voluntas ſecuta ad illam, & regulata per illam, quamvis ſit excuſabilis, non tamen erit voluntas recta: quando enim in regulante non eſt rectitudo, nequit hæc in regulato inveniri.

VIII. Explicatur hoc. Aliud eſt, aliquem in ſua operatione eſſe laudabilem; aliud eſt, eſſe ſolùm excuſabilem: aliud enim eſt, aliquem eſſe dignum præmio; aliud eſt, non eſſe dignum pœnâ: nam qui ex ignorantia inculpabili concumberet cum non ſuâ, excuſaretur quidem, ſed ob tale factum non laudaretur: ſed conſciéntia erronea ſolùm excuſat; ergo &c.

IX. Nec dicas, in caſu diſtinguenda eſſe factum, & voluntatem: in eo enim, qui concumbit cum non ſuâ, factum certè, per ſe malum, non eſt laudandum; laudanda tamen eſt voluntas, quâ ad illam acceſſit, putans eſſe ſuam: & in hoc voluit formaliter conformari legi Dei, quamvis materialiter inſcius ſe non conformaverit.

X. Sed contra primò. Voluntas, quæ non eſt recta, non eſt laudabilis: ſed ex D. Thoma voluntas, quæ ſequitur rationem errantem, non eſt recta; ergo non eſt laudabilis. Secundò. Voluntas de bono ſolùm apparenter bono non eſt bona moraliter: ſed voluntas concordans rationi erranti, & dictanti malum bonum, eſt voluntas de bono ſolùm apparenter bono; ergo &c. Maj. patet ex D. Thoma ſupra laudato *ad* 1. nempe, quòd, ut voluntas ſit bona, non ſufficit, ut apprehendatur ut bonum id, in quod fertur; ſed requiritur, ut apprehendatur tanquam bonum: & rurſus, ut in re ſit bonum; quia bonum eſt ex integra cauſâ.

XI. Nec dicas iterum, hoc verum eſſe, quando error eſt aliquo modo voluntarius, & volitus: at in caſu conſcientiæ invincibiliter errantis voluntas nullo modo vult errare; ergo eſt bona — Rursùs, ubi malum non eſt volitum, nequit eſſe voluntas mala: in caſu autem conſcientiæ erroneæ in-

vincibilis malum non eſt volitum, quia non eſt cognitum; ergo voluntas non eſt mala; ergo bona.

XII. Contra primum ſic. Voluntatem noluiſſe errare, eſtò eam faciat excuſabilem, non tamen eam facit bonam moraliter: ſicut enim ex quo conſcientia invincibiliter erret, non evadit vera; ita ex quo voluntas eam inculpabiliter ſequatur, non evadit bona, ſed utraque excuſabilis — Contra ſecundum etiam. Nam eſto quòd malum non ſit cognitum, & proinde non volitum, faciat, ut malum non imputetur; non facit tamen, ut voluntas ſit recta, quia ſemper fertur in id, quod in re eſt malum.

XIII. Formatur ſecunda ratio. Voluntas, quæ non regulatur dictamine veræ prudentiæ, non eſt moraliter bona: ſed voluntas, quæ regulatur conſcientiâ invincibiliter erroneâ, non regulatur dictamine veræ prudentiæ; ergo &c. — Quia verò minorem negant adverſæ ſententiæ Patroni, volentes, dictamen conſcientiæ erroneæ eſſe dictamen prudentiæ: quia eſtò non reſpiciat id, quod in ſe ſit verum, reſpicit tamen id, quod prudentialiter eſt verum; quia nempe factâ debitâ diligentiâ tale judicatur, ideoque prudenter — Probatur min. Vera prudentia non regitur judicio merè privato, quaſi dici poſſit: hoc ego omnibus penſatis judico verum; ergo prudenter poſſum aſſentiri; ſed judicio apud plures comprobato, eoſque viros prudentes. Quod explico hoc exemplo. Eſt Sacerdos catholicus judicatus ab omnibus bonus, & pius: is Sacrum agens, neſcio quo fine, hoſtiam non conſecrat, eamque non conſecratam exhibet populo adorandam; qui eam adorat tanquam conſecratam, imò adorare tenetur, cum tamen conſecrata non ſit. Et quidem prudenter eam adorat; quia omnes viri prudentes exiſtimant, Sacerdotem catholicum, pium, bonum, celebrantem verè conſecrare, & hoſtiam conſecratam populo exhibere; nec prudenter poſſunt ſibi perſuadere oppoſitum: & ideo in praxi regulat honeſtam adorationem honeſtate prudentiæ, & Religionis. At qui invincibiliter errat in eo, quòd judicat, iſtam ſibi ſubmiſſam eſſe ſuam uxorem, & ea petente debitum, carnaliter jungitur; tunc hoc judicium cùm tantùm ſibi ſit certum, utpote privatâ ſuâ ſententiâ, non eſt à prudentia, quæ nititur judicio communi, vel experientiæ multorum ſingularium, nec poteſt regulare voluntatem poſitivè honeſtam, ſed ſolum excuſabilem à culpa.

XIV. At dices. Qui ex conſcientia invincibiliter erroneâ operatur, & vult, nititur aliquo judicio univerſali vero, quod oſtendo. Qui ex conſcientia invincibiliter erroneâ vult mentiri, credens, ſe ad hoc teneri; vel reddere debitum ei, quam invincibiliter exiſtimat ſuam eſſe uxorem, nititur hoc diſcurſu: *Quæcumque mihi ratio proponit eſſe obligatoria teneor facere: ſed nunc mea ratio mihi proponit eſſe obligatorium mentiri, ſeu ad iſtam accedere; ergo teneor mentiri, vel ad iſtam accedere.* In quibus nulla eſt falſitas; ergo datur locus, ut ſecundùm prudentiam eligam &c.

XV. Reſpondeo, diſt. majorem præfati diſcurſus. Teneor facere, ita ut vel benè faciam, vel ſaltem non ſim accuſandus, ſi faciam, co. maj. Ita ut ſemper benè, & laudabiliter faciam, nego maj. & co. min. diſt. eodem modo conſ. Itaque iſtud axioma: *Quæcumque mihi ratio proponit, teneor facere*, exponendum eſt. Si enim ratio, quæ proponit, ſit vera, per ſe obligat me ad eam ſequendam, & dum ſequor, benè operor; quia facio non ſolùm id, quod mihi proponitur ut bonum, ſed id, quod in re eſt bonum, & voluntas mea recta eſt. Si verò ratio proponens ſit errans, obligor quidem ad eam ſequendam, ſed ſolùm per accidens; quia, ſcilicet, errorem non poſſum detegere, & eum deponere, & ex hoc capite excuſabilis ſum: quia tamen eam ſequens non facio, nec volo id, quod in ſe bonum,

Digitized by Google

num, & rectum eſt, ſed ſolum id, quod apprehendo ut bonum per errorem, nec conformor legi æternæ; ideo voluntas mea excuſabilis quidem eſt, ſed non recta, ut ex D. Tho. dictum eſt.

XVI. Inquies tamen. Damnandi ergo, non laudandi, erunt multi viri pii, qui circa indifferentia errant, exiſtimantes, ea eſſe prohibita; qui propterea ab iis abſtinent. Cujus oppoſitum ſentit D. Greg. relatus Diſt. 5. Cap. *Ad ejus*, dicens: *Bonarum mentium eſt, ibi aliquomodo agnoſcere culpas ſuas, ubi culpa non eſt;* ergo ſtante errore ex parte conſcientiæ, ſtat honeſtas in voluntate.

XVII. Reſp. neg. conſ. Nec enim damnandi ſunt, nec laudandi, ſed excuſandi viri pii, ſi ex errore exiſtimantes eſſe prohibita, quæ indifferentia ſunt, ab iis cavent. Neque oppoſitum ſentit S. Gregorius: non enim loquitur de iis, qui ex errore putantes eſſe malum, quod non eſt, ab eo ſe abſtinent; ſed de iis, qui, dum fecerint actum bonum, formidant, ne ex parte ſuâ aliquis defectus in eo irrepſerit: quod eſt delicatæ conſcientiæ, non erroneæ. Ita S. Thomas *in Suppl. 3. p. q. 6. a. 4. ad 1.* dicens: *Agnoſcere culpam, ubi non eſt, poteſt eſſe dupliciter. Uno modo, ut intelligatur quantùm ad ſubſtantiam actus; & ſic non eſt verum: non enim ad bonam mentem pertinet, ſed ad errantem, ut ſe actum aliquem commiſiſſe agnoſcat, quem non commiſit. Alio modo quantùm ad conditionem actus: & ſic verum eſt, quod Gregorius dicit; quia juſtus in actu, qui de ſe bonus videtur, formidat, ne aliquis defectus ex parte ſuâ fueris: & ſic dicitur Job. 19.* Verebar omnia opera mea. *Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet, ut hanc formidinem, quam corde tenet, lingua accuſet.*

XVIII. Sed tandem dices. Si voluntas ſequens conſcientiam invincibiliter errantem, & operatio ex ea facta, non eſt recta, & bona, cum nec etiam ſit mala, quia non imputabilis; dabitur ergo actus in individuo indifferens, quod ſupra negavimus.

Reſpondeo primò, retorquendo inſtantiam in Adverſarios, qui volunt quidem, voluntatem, regulatam per conſcientiam invincibiliter errantem, eſſe bonam; non tamen factum, ſeu operationem ex ea procedentem. Illud ergo factum, ſeu operatio cùm non ſit bona, nec etiam ſit mala, quia non imputabilis, erit actus indifferens in individuo.

Reſpondeo igitur ſecundò, operationem, & voluntatem in eo, qui ex errore invincibili operatur, non eſſe nec poſitivè bonam, nec poſitivè malam; ſed ſolùm negativè, ideſt non malam, quia involuntariè malè agit: ac proinde actio illa, & voluntas moralis formaliter non eſt. Inter bonum autem, & malum, eſtò non detur indifferens in actu formaliter morali; datur tamen in actu formaliter extra ordinem moralitatis poſito. Vel dici poteſt, illos actus ex parte operis eſſe malos, ex parte tamen operantis, nec bonos, nec malos; quia involuntariè illos facit: & ſic non ſimpliciter indifferentes, ſed ſolùm ex parte operantis, qui nec formaliter peccat, quia tendit in bonum invincibiliter apprehenſum; nec moraliter bonum facit, quia facit id, quod in re malum eſt.

DUBIUM V.

De Conſcientia Dubia.

§. I.

Supponuntur aliqua.

I. Conſcienta dubia eſt dubitatio, ſeu dubium rationis practicæ judicium de re quapiam: ſit ne bona, an mala, licita, an illicita. Et licèt dubitatio aliquando ſumatur generaliter pro aſſenſu ad unam par-

partem cum formidine de oppoſito: quo pacto videtur eam ſumere D. Thomas in 3. *diſt.* 17. *q. unicâ a.* 4. dicens, quòd dubitatio *ſignat motum rationis, ſupra utramque partem contradictionis, cum formidine determinandi alterum*, quam dicit contingere *ex defectu medii ſufficientis ad veritatem inveniendam*. Hìc tamen eam hoc modo non ſumimus: nam ſic conſcientia dubia vix diſtingueretur ab opinativa, ſeu probabili. Sed dubitatio hìc ſumitur propriè prout excludit omnem aſſenſum; ita ut dubitans neutri parti contradictionis aſſentiatur, ſed inter utramque fluctuet, & medius hæreat.

II. Poteſt autem dubitatio eſſe, aut ſpeculativa, hoc eſt, in communi; aut practica, hoc eſt, in particulari. Dubitatio ſpeculativa eſt, quando de re aliquâ, vel propoſitione dubitatur: ſit ne ſecundùm ſe bona, an mala, licita, an illicita, vera, an falſa. Practica eſt, quando quis in particulari dubitat: an hìc, & nunc ſibi liceat iſtam actionem facere, vel omittere; manetque hærens, ac ſuſpenſus, & hæc eſt propriè conſcientia dubia. Aliquibus videtur fieri non poſſe, quòd aliquis ſit dubius ſpeculativè, & in univerſali, & non ſit dubius in particulari, & practicè. Veriùs tamen alii exiſtimant, hoc fieri poſſe; propterea quòd longè aliter proponatur res in univerſali, & aliter in particulari: nam in univerſali conſideratur abſolutè, & ſecundùm ſe: in particulari verò ſecundùm circumſtantias loci, temporis, perſonarum, & negotiorum; quæ efficiunt, ut quod dubium erat, an eſſet licitum, judicetur licitum, vel è contra. Hinc poteſt quis in univerſali dubius eſſe: an diebus feſtis liceat agere iter, molere, pingere; qui tamen in particulari caſu occurrente judicet, ſibi hìc, & nunc licere. His præmiſſis

§. I I.

An liceat Agere contra Conſcientiam Dubiam.

III. Dico primò. Contra Dubium, quod eſt ſolùm ſpeculativum, & in univerſali, aliquando agere licet: contra dubium verò practicum, ſeu contra conſcientiam dubiam, non licet unquam. Duas habet partes hoc aſſertum. Prior pars traditur à Cajetano in Opuſculis *tract.* 31. *Reſponſ.* 13. & ponit exemplum in eo, qui dubitaret: an pulſare in die feſto, ſit licitum, vel illicitum, & tamen non dubitaret, ſibi hìc, & nunc eſſe licitum pulſare; hic enim non peccaret pulſando, nec ageret contra conſcientiam dubiam: & rationem dat. Quia conſcientia non ſignificat ſcientiam, ſed applicationem cognitionis ad opus exercendum; & propterea dubium, quod per ſe opponitur conſcientiæ, in ipſa applicatione conſiſtit: & eâdem ratione dubium ad applicationem non ſe extendens, certitudini conſcientiæ non ſe opponit. Cajetanum ſequuntur alii plures.

IV. Hoc idem ſentit S. Auguſtinus *l.* 22. *contra Fauſtum c.* 75. (relatus à Gratiano causâ 23. *qu.* 1. *c. Quid culpatur*) ubi probans, quòd, ſi homo, Rege præcipiente, licitè bellare poteſt, ut paci civicæ ſerviat, quamvis fortè dubitare poſſit, an ſit juſtum bellum; multò magis id facere poteſt, jubente Deo: *Cum ergo* (inquit) *vir juſtus, ſi fortè ſub Rege homine etiam ſacrilego militet, rectè poſſit, illo jubente, bellare civica pacis ordinem ſervans; cui quod jubetur, vel non eſſe contra Dei præceptum, certum eſt; vel utrum ſit, certum non eſt; ita ut fortaſſe reum Regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem oſtendat ordo ſerviendi: quantò magis in adminiſtratione bellorum innocentiſſimè diverſatur, qui, Deo jubente, belligerat; quem malè aliquid jubere non poſſe, nemo, qui ei ſervit, ignorat.*

V. Hinc

Digitized by Google

V. Hinc dubitans de valore matrimonii à ſe contracti, eſtò, ſtante tali dubio, non poſſit petere debitum; poteſt tamen reddere, & debet, ut docet D. Thom. in *Suppl.* 3. *p. q.* 55. *a.* 9. *ad* 3. Nec propterea dubitat, an ſit peccatum mortale id, quod agit: quia in praxi formare debet judicium, quòd hoc ſibi liceat; cùm non ignoret, eſſe alteri reddendum id, quod eſt in illius poſſeſſione. Idem habetur Cap. *Litteras*, de Reſtitutione ſpoliatorum. Cap. *Si Virgo* 34. q. 2. Cap. *Inquiſitioni* de Sent. excommunic. c. 45. ubi Innocentius III. idem decernit. Et horum omnium ratio eſt, quam ſupra attulimus ex Cajetano. Quia conſcientia non dicit ſcientiam ſpeculativam; ſed judicium practicum applicativum ad opus: poteſt autem qui ſpeculativè, & quaſi in abſtracto fluctuat, in praxi, penſatis circumſtantiis, dubium deponere, ac formare judicium prudens, hìc, & nunc ſibi licere, quod agit. Hæc enim duo non habent oppoſitionem, cùm non ſint ejuſdem de eodem: nam dubium ſpeculativum eſt de objecto, vel operatione ſecundùm ſe; & judicium practicum eſt de objecto, & operatione conſideratis circumſtantiis: quæ tamen debent eſſe tales, ut inducant ad formandum judicium prudens de oppoſito.

VI. Secunda vero pars, quæ communis eſt, probatur primò ex Apoſtoli verbis ſuperiùs expenſis, Rom. 14. *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Ubi fidem ſumit pro perſuaſione, & credulitate, ſeu pro conſcientia dictante aliquid hìc, & nunc eſſe licitum; ut ſenſus verborum ejus ſit: omne illud eſſe peccatum, quod non eſt ex perſuaſione, & credulitate, vel judicio, quo exiſtimetur licitum eſſe, quod agitur: ſed qui aliquid agit, de quo practicè dubitat, ſit ne bonum, aut malum, non agit ex tali perſuaſione, aut judicio; ergo illi peccatum eſt.

VII. Secundò. Qui dubius de rei bonitate, vel malitiâ operatur, cenſeri prudenter poteſt, velle peccatum: vult enim eam rem, ſive ſit mala, ſive bona; adeo ut ſi fortaſſe bona ſit, hoc ſit ei per accedens. Quemadmodum, qui dubitans, an aliquid ſit futurum amico ſuo gratum, vel ingratum, adhuc tamen vellet illud facere; cenſetur non curare, utrum violet ejus amicitiam, an non; & per conſequens merito diceretur violare legem amicitiæ; ergo ſimiliter cenſendus erit agere contra legem amicitiæ erga Deum, qui aliquid facit dubitans, an ſit Deo gratum, vel ingratum: & ſi fortè erit gratum, erit illi per accidens, & præter intentionem.

VIII. Tertiò. Ut habetur Eccleſiaſtici 3. v. 27. *Qui amat periculum, in illo peribit*: ſed amat periculum is, qui conſcientiam practicè dubiam habens, vult operari, cùm poſſit, vel non operari, vel ſe in alterutram partem determinare; ergo in illo peribit. Et propterea D. Thomas docet, quòd qui, ſtante dubitatione, an liceat plures præbendas habere, eas ſuſcipit, *periculo ſe committit, & ſic procul dubio peccato; utpote magis amans beneficium temporale, quàm propriam ſalutem.* (Quodlib. 8. a. 13.)

§. III.

Quid Agere debeat is, qui habet Conſcientiam Dubiam?

IX. Dico primò. Si nulla ſit ei neceſſitas operandi, abſtineat ab opere. Si neceſſe ſit operari, & alterutram partem eligere; diligenter inquirat, vel ponderando rationes, vel conſulendo libros, aut viros doctos, utra ſit vera, utra falſa; & ſecundùm ea, quæ invenerit, deponat dubium: quo depoſito, agat in eam partem, in quam ſe reſolverit. Nam etſi fortè maneat aliquod dubium ſpeculativum, non tamen practicum, nec aget contra conſcientiam dubiam.

X. Dico ſecundò. Si pro utraque du-

dubium ſit, nec poſſit deponi, & neceſſe ſit agere, alterutram partem eligendo; ſequi oportet partem tutiorem: & ſi neutra ſuerit tuta, minùs periculoſa eſt eligenda. Pars tutior intelligitur ea, in qua eligendâ nullum eſt peccatum. Minùs periculoſa eſt, in cujus electione levioris culpæ periculum eſt, quàm in electione alterius. Hoc enim confirmant Jura. C. *Juvenis* de Sponſalibus, dicit Eugenius: *In his, quæ dubia ſunt, quod certius exiſtimamus, tenere debemus*. Clemens III. Cap. *Ad audientiam* de Homicidio, in caſu Presbyteri, de quo dubium erat, an hominem occidiſſet, dicit, non debere in ſacris Ordinibus miniſtrare; & pro ratione ſtatuit: *cùm in dubiis ſemitam debeamus eligere tutiorem*. Et in ſimili caſu Innocentius III. C. *Significaſti* de Homicidio: *Si* (inquit) *diſcerni non poſſit, ex cujus ictu percuſſus interiit, in hoc dubio tanquam homicida debet haberi Sacerdos; & ſi fortè homicida non ſit, à ſacerdotali Officio abſtinere debet: cùm in hoc caſu ceſſare ſit tutius, quàm temerè celebrare; pro eo, quòd in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur*. Et Diſt. 13. Cap. *Duo mala*, ex Concilio Tolet. VIII. C. 2. de eo, qui juraverat, ſe hominem interfecturum, & proinde neceſſe erat, ut non interficiendo fieret perjurus, vel juramentum implendo fieret homicida; ſtatuitur, minus malum eſſe perjurum fieri, quàm juramentum occidendo implere, & ideo eligendum: quia dejerando dupliciter peccat, occidendo tripliciter. *Duo mala licèt omninò ſint cautiſſimè præcavenda; tamen ſi periculi neceſſitas, ex his unum perpetrare compulerit, id debemus reſolvere, quod minori nexu noſcitur obligare. Quid autem ex his levius, quidve ſit gravius, puræ rationis acumine inveſtigemus. Etenim dum pejerare compellimur, Creatorem quidem offendimus; ſed nos tantummodo maculamus. Cùm verò noxia promiſſa complemus; & Dei juſſa ſuperbè contemnimus, & proximis impia crudelitate nocemus, & nos ipſos crudeliori gladio trucidamus. Illic enim duplici culparum telo perimimur, hìc tripliciter jugulamur.*

XI. Hanc doctrinam tradidit Divus Gregorius *l.* 32. *Moral. c.* 17. dicens: *Dum mens inter minora, & maxima peccata conſtringitur, ſi omnino nullus ſinè peccato evadendi aditus patet, minora ſemper eligantur: quia & qui murorum undique ambitu, ne fugiat, clauditur, ibi ſe in fugam præcipitat, ubi brevior murus invenitur.* Deinde adducto exemplo Pauli, qui, cùm videret quoſdam in Eccleſia incontinentes, *conceſſit minima, ut majora declinarent, dicens: Propter fornicationem autem unuſquiſque uxorem ſuam habeat.* Ut autem oſtenderet, nec conjuges ſinè culpâ eſſe, cum ad explendam libidinem ſimul junguntur, adjunxit: *Hoc autem dico ſecundùm indulgentiam, non ſecundùm imperium.* Concludit: *Peccatum profectò vidit, quòd poſſe indulgeri prævidit. Sed cum in dubiis conſtringimur, utiliter minimis ſubdimur, ne in magnis ſinè veniâ peccemus.* Quibus accedit & ratio. Naturæ ſi quidem eſt inſtinctus, ut qui inter duo mala conſtitutus eſt; vel eam partem eligat, ubi nullum eſt malum, utrumque vitando; vel, ſi non poſſit utrumque malum vitare, in eam partem ſe flectere debeat, ubi minus apparet: ut exemplis Divus Gregorius demonſtrat.

XII. Debet tamen qui in talibus anguſtiis conſtituitur, formare conſcientiam, quâ jndicet, ſe poſſe facere, quod facit; alioquin in quamcumque partem ſe flectat, peccabit, eo quòd faceret contra conſcientiam dubiam. Quòd ſi per ignorantiam invincibilem in illis fuerit anguſtiis, ut neceſſe habeat eligère, vel id, quod majus eſt, vel id, quod minus malum eſt; eligendo minus, non eliget peccatum (cùm nunquam liceat eligere peccatum, etſi parvum) ſed lex, quæ prohibet illud minus, tunc obbligare ceſſabit; ut id, quod gravius eſt, evitare poſſit, ut tradit Azorius *P.* 1. *l.* 2. *c.* 18. Suarez *Tom.*

5. *in*

ſ. *in* 3. *p. diſp.* 40. *ſect.* 8. dicens, tunc practicè eſt judicandum, non malum, ſeu non imputabile operanti, quia non poteſt illud vitare. Hæc tamen fortè vera eſſe judico, cum agitur de evitando majori peccato proprio; non tamen cum agitur de evitando majori peccato alieno: tunc enim non licet eligere minus peccatum proprium, ut evitetur majus peccatum alienum. Quare non eſt mentiendum, ut evitetur proximi occiſio: nec Loth excuſatur, qui filias ſuas obtulit Sodomitis ſtuprandas, tanquam minus malum; ut evitaret majus, nempe malum contra naturam, quod Sodomitæ erga Angelos hoſpites ſuos committere parati erant. Unde S. Auguſt. l. contra Mendac. c. 9. *Noli* (inquit) *facere magnum ſcelus tuum, dum majus horreſcis alienum: quantumlibet enim diſtet inter tuum, & alienum; hoc erit tuum, illud alienum.*

ſ. IV.

De vulgata Regula: In dubiis tutior pars eſt eligenda.

XIII. Nihil communius in Jure, & in moralibus, quàm quòd in dubiis tutior pars ſit eligenda, ut ſuperiùs oſtendimus. Nunc quærimus: an univerſaliter dicta regula tenenda ſit.

Noto, quòd pars dici poteſt tutior, vel comparativè ad partem tutam, vel adverſativè ad partem non tutam, ſed dubiam: quaſi una dicatur tutior, non quia alia ſit tuta; ſed quia hæc eſt tuta, illa non tuta, ſed dubia. Rurſus de dubio poſſumus loqui dupliciter: vel de dubio purè ſpeculativo; vel de dubio in praxi, ut ſupra dictum eſt. Cum enim quis conſiderans naturam objecti ſecundùm ſe, dubitat, an ſit peccatum, nec ne; dicitur ſpeculativè dubitare: cum verò hìc, & nunc, penſatis omnibus, adhuc dubitat, an peccet, vel non, ſi exerceat talem operationem; dicitur dubitare in praxi. Tandem Verbum illud *eligenda* poteſt accipi dupliciter: vel ita ut ſit eligenda ſolùm ex conſilio; vel eligenda ex obligatione præcepti.

XIV. Certum ergo eſt apud omnes, quòd pars tutior, ſi accipiatur non comparativè, ſed adverſativè ad ad partem non tutam, ſed dubiam; ex præcepti obligatione eligenda eſt: hoc enim ſ. præcedente oſtenſum eſt. Et ratio etiam ſuadet. Nam ſi ſolùm eſſet conſilium de eligenda tutiori; hæc regula non ſolùm teneret in dubiis, ſed etiam in certis. Quis enim ignorat, nos etiam in certis teneri ex conſilio ſequi, quod tutius eſt? Nam etiam diebus, quibus licet carnes comedere, conſilium eſt, ac tutius, & perfectius à carnibus abſtinere: patet igitur, quòd in dubiis ex præcepto tenemur ſequi tutiorem partem, quando altera pars non eſt tuta, ſed dubia; dubia quidem in praxi, & non ſolùm ſpeculativè, ut etiam dictum eſt. Loquimur ergo de parte tutiori comparativè ad partem verè, & in praxi tutam.

XV. Dico ergo. Veroſimilius eſt, quod cum contingit, utramque dubii partem eſſe in praxi tutam, non ſit ſemper neceſſarium ex præcepto eligere eam, quæ eſt tutior. Primò. Quia contingere poteſt, quòd pars, quæ judicatur minùs tuta, ſit probabilior. Secundò. Quia ad eligendam minùs tutam invitare poteſt hæc alia Juris regula, quæ eſt 65. *In pari delicto, vel causâ melior eſt conditio poſſidentis;* ſeu: *In Dubio melior eſt conditio poſſidentis:* nam paritas jurium, & rationum facit rem dubiam. Vel etiam hæc alia regula: *Cùm partium jura obſcura ſunt, reo favendum eſt potiùs, quàm actori.* Vigore primæ regulæ, qui bona fide poſſidet agrum, qui ab alio revocatur in dubium; debet quidem poſſeſſor diligenter examinare, ſitne ager iſte ſuus, an alterius: dùm tamen manet dubius, non tenetur alteri agrum reddere, quamvis foret tutius, ſed tamen po-

Digitized by Google

poteſt illo uti, ac retinere. Vigore ſecundæ, in dubio Reus eſt abſolvendus. Et ſimiliter ſi dubitetur de aliquo, an ſit ſpurius, an legitimus; neque poteſt certò dignoſci, quâcumque adhibitâ diligentiâ, ſed manet dubius, iſte poteſt ſe habere ut legitimum, & ut legitimus adire hæreditatem.

XVI. Si tamen res benè perſpiciatur, præfatæ regulæ non deſtruunt, nec opponuntur iſti: *In dubiis tutior pars eſt eligenda*. Nam hæc debet intelligi per ſe loquendo, & ſervatâ ratione dubii: cum quo ſemper manet, quòd per accidens ex aliquo adjuncto, id, quod erat minùs tutum, evadat tutius. Unde ſi, ſtante dubio de utraque parte, uni parti accedat poſſeſſio, vel præceptum ſuperioris; tunc, non obſtante dubio, eligi poteſt id, quod ſecundùm ſe, & nudè ſpectatum foret minus tutum: quia per poſſeſſionem, & præceptum Superioris redditur tutius. Nam quando Superior aliquid jubet, ſi ſubditus ſit dubius, an quod præcipitur ſit bonum, vel malum; debet, non obſtante dubio, parere, & hoc eſt ipſi tutius. Similiter quando aliquis eſt in poſſeſſione, bona fide, alicujus boni, ſi facto ſufficienti examine non cognoſcit, ſaltem probabiliter, eſſe bonum alterius; non obſtante dubio, tutius illi eſt, propter poſſeſſionem, ſe non credere obligatum ad reſtituendum. Et ſic ſemper verum manet, quòd in dubiis, vel ſecundùm ſe, vel conſideratis omnibus circumſtantiis, tutior pars eſt eligenda. Eadem ratione in dubiis tutius eſt favere Reo. Etenim Judex tenetur juſtitiam facere inter Reum, Rempublicam, & Actorem: Actor accuſat, Reſpublica petit vindictam de delicto, Reus negat; & omnia ſunt dubia: tutius eſt, reum dubium abſolvere, quàm damnare; quià ex duobus malis tutiùs eſt minus eligere. Etenim ſi Reus abſolvitur, tantùm eſt periculum, quòd Reus abſolvatur: ſi ſecus Reus dubius damnatur, eſt periculum damnandi innocentem, quod eſt incomparabiliter majus malum, quàm nocentem abſolvere: & ſic eligendo quod tutius eſt, ideſt minori periculo expoſitum, Reus dubius debet abſolvi.

DUBIUM VI.

Quid ſit Conſcientia Scrupuloſa, & quæ illius Cauſæ.

§. I.

De Conſcientia Scrupuloſa.

I. Conſcientia ſcrupuloſa, & dubia in hoc conveniunt, quòd unaquæque dubitat: differunt tamen. Primò. Quia conſcientia dubia ex gravi fundamento dubitat, at ſcrupuloſa ex levi. Secundò, & maximè. Quia qui habet conſcientiam dubiam, neutri parti contradictionis aſſenſum præbet; & quamdiù dubitat, non perſpicit, utri ſit aſſentiendum. Qui verò conſcientiam habet ſcrupuloſam, uni parti contradictionis jam aſſentitur; occurrit tamen ejus menti objectio in contrarium, nec illius objectionis ſolutio in mentem venit: & propterea moleſtatur, & inquietudine quadam affligitur. Quantum ergo intereſt inter hominem, qui in bivio poſitus ambigit, quâ viâ ſibi eundum ſit; & inter alium, qui unam viam ingreſſus, angitur tamen ob ſcrupulos, ſive lapillos, qui pedes ejus infeſtant: tantum intereſt inter dubitantem, & ſcrupulis laborantem. Scrupulus enim conſcientiæ à ſcrupulis materialibus, nempe lapillis, qui in calceis poſiti incedentem cruciant, per metaphoram, dictus eſt.

II. Scrupulus practicus, de quo hìc ſermo habetur, vel eſt de præterito, veluti cum aliquis ex levibus conjecturis anxiatur, timens, ne unum, vel alterum Pſalmum ex ſuis horis omiſerit; propterea quòd inveniat ſe in fine unius, & non recordetur, an priores recitaverit: vel celebrando deprehendat,

hendat, ſe dicere in Canone ſequentia Conſecrationem, & ſe conſecraſſe non meminit: aut ne turpibus cogitationibus conſenſerit, quia non meminit ſe reſtitiſſe. Vel eſt de futuris, ut quum levi ratione ductus timet, ne peccet, agendo id, quod judicat eſſe agendum; vel omittendo, quod judicat omittendum. Ex quibus patet, quòd ille cenſendus eſt verè ſcrupuloſus, qui ex motivis, aut rationibus planè levibus, & inſufficientibus cum anxietate ſuſpicatur; ac timet aliquid ad conſcientiam pertinens contra eam partem, cui in animo aſſentitur. Et propterea multum aberrat vulgus hominum, quando eos vocat ſcrupuloſos, qui non audent cum malè loquentibus malè loqui, vel cum malè agentibus malè agere: cùm ad ſic agendum non levi, ſed magnâ, æquiſſimâque ratione moveantur. Sed nec illi putandi ſunt ſcrupuloſi, qui vel fide non bonâ aliquid poſſidentes, vel plures Præbendas abſque cauſa, & auctoritate legitima habentes, ſubinde conſcientiæ remorſus patiuntur, an non malè agant, ea retinendo: talis enim remorſus non eſt verus ſcrupulus, ſed ſeria admonitio magnis, juſtiſque rationibus innixa.

III. Cauſæ, unde ſcrupuli oriuntur, variæ aſſignantur à S. Antonino 1. *p. tit.* 3. *c.* 10. quem ſequitur Silveſter, verbo *Scrupulus*, q. 2. & alii: quæ tamen non omnes in omnibus ſcrupuloſis; ſed aliæ, atque aliæ, modò in uno, modò in altero reperiuntur.

IV. Prima cauſa eſt naturalis aliquorum complexio multum diſponens ad ſuſpicionem, & timorem; ut complexio frigida, & melancholica. Timor enim naturaliter conſtringit cor: & ad eum motum conſtrictionis imaginatio movetur; ita ut quis facilè concipiat, aliquod malum ſibi eſſe futurum.

V. Secunda cauſa eſt, tùm infirmitas capitis, per quam læditur imaginatio: tùm mentis, ſeu judicii imbecillitas, & inconſtantia: ex qua ſicut contingit, quòd quis non firmiter inhæreat rebus ſemel determinatis; ita facilè turbatur, ſi quid etiam leve appareat in contrarium.

VI. Tertia eſt regiminis corporalis inordinatio: per nimias enim abſtinentias, vigilias, & alia hujuſmodi homines redduntur triſtes, & melancholici, ac deinde ſcrupuloſi. Quare C. *Non Mediocriter*, de *Conſecratione Diſt.* 5. ex S. Hieron. reprehenditur, qui propter abſtinentiam immoderatam. atque indiſcretam Pſalmorum, & Officiorum decantationem, aut amentiæ, aut triſtitiæ notam incurrit.

VII. Quarta eſt ex tentatione Diabolica: poteſt enim Diabolus humores melancholicos excitare, per quos imaginatio erret, vel turbetur ad timorem inordinatum; & poteſt etiam circa vires ſenſitivas interiores variè operari. Scrupuli autem à Dæmone promoti, ſolent tunc maximè hominem inquietare, quando, vel eſt Sacra Euchariſtia recipienda, vel aliis Divinis vacandum.

VIII. Quinta eſt ſocietas Scrupuloſorum: facilè enim fit, ut qui timidioris eſt conſcientiæ, converſando cum Scrupuloſis, ſimilis eis evadat.

IX. Sexta eſt ignorantia, quâ quis neſcit diſcernere inter licitum, & non licitum: quæ præcipuè ſolet eſſe cauſa ſcrupulorum in ſimplicibus, ac mulieribus.

X. Septima eſt, vel ſuperbia, quâ quis ſuo judicio nimiùm fidit; neque vult Confeſſarii, aut alterius prudentis viri monitionibus acquieſcere. Vel generaliter peccata præcedentia, in quorum pœnam ſcrupulos Deus interdum permittit; ut contingit in iis, qui à vita licentiore ad meliorem convertuntur. Interdum etiam permittit Deus, aliquem ſcrupulis vexari in majorem profectum ſpiritualem ipſius: ut inde ſumat occaſionem, tum aliis compatiendi; tum ad divinam opem, & miſericordiam frequentiùs recurrendi.

Digitized by Google

§. II.

Quid agendum ſit ei, qui Scrupulis laborat.

XI. Varia remedia proponit contra ſcrupulos Sylvius in 1. 2. *q.* 19. *a.* 5. *quæſtio.* 12. Quemadmodum autem in arte medica multùm intereſt noſſe cauſas, & origines morbi, ut convenientia poſſint aptari remedia; quia non una, eademque cunctis medicina convenit, & quæ uni prodeſſet, noceret alteri: ita in curando ſcrupulorum morbo, inſpiciendæ ſunt cauſæ morbi, & ſpiritualis ægritudinis origines; & proportionata, ſive ab infirmo, ſive à ſpirituali medico aptanda ſunt remedia. Aliter enim curandus eſt, qui ex ignorantia, aliter, qui ex tentatione Dæmonis, aliter, qui ex naturali complexione, aliter, qui ex nimia abſtinentiâ, aut immoderatis vigiliis, aliter, qui ex ſuperbia ſcrupulos patitur, curandus eſt.

XII. Generale tamen contra ſcrupulos remedium eſt, conſcientiam ſcrupuloſam veluti erroneam deponere; ac deinde ſcrupulos contemnere, & contra illos agere. Scrupuli enim ſunt in conſcientia, ſicut catuli latrantes in via; qui ita allatrant, ut videantur mordere velle tranſeuntes; magiſque allatrare pergunt, ſi irritentur: ſi verò à tranſeuntibus negligantur, citiùs quieſcunt. Dixi tamen, priùs deponendam eſſe conſcientiam ſcrupuloſam: aliud enim eſt agere contra conſcientiam ſcrupuloſam; aliud agere contra ſcrupulos. Contra conſcientiam agere non licet (ideſt contra judicium rationis) quamdiu manet, quæcumque illa ſit, ut diximus: ſed oportet, eam deponere; eâque depoſitâ, ſcrupulos, ideſt, leves illas ſuſpiciones perturbantes, & moleſtantes contemnere, & contra illos agere, ut tradunt S. Antoninus, Sylveſter, & alii communiter. Quare Innocentius III. *Cap. Per tuas, de Simonia* ſcrupuloſum quemdam ita monet: *Contra conſcientiam ad ſuperiores ordines non aſcendas; ne fortè ædificet ad gehennam: licèt ex eo, quòd conſcientiam nimis habueris ſcrupuloſam, in difficultatem hujuſmodi ſis collapſus; quam utique non evades, niſi deponas errorem.*

XIII. Porro: quia Scrupuloſi indolès eſt, maximè ſuggerente Diabolo, ſibi, ſuoque judicio, quàm aliorum, etſi doctiorum, ac prudentum magis acquieſcere; ei pro remedio ſequentia conſideranda erunt. Primum. Scrupuloſi conſcientiam, ea parte, quâ ſcrupuloſa eſt, debilem, ac erroneam eſſe, nec poſſe de propriis tutè judicare. — Secundum. Sæpè in propria cauſâ eos hallucinari, qui in aliis benè conſiliantur. — Tertium. Sapientem *Prov.* 3. *v.* 5. monere: *Ne innitaris prudentiæ tuæ;* ſed prudentem agere debere cum conſilio, Proverb. 13. v. 10. *Qui autem agunt omnia cum conſilio, reguntur ſapientiâ* — Quartum. Propterea verendum, ne, ſi aliorum nolit acquieſcere conſiliis, ſe ſolum exiſtimet ſapientem: ac propterea ſibi imitandi erunt corporales medici, qui, etſi peritiſſimi, dum tamen infirmantur, alios medicos adhibent — Quintum. Nolle aliorum conſiliis, ſed ſuo judicio ſtare, artem eſſe Dæmonis, & typhum ſuperbiæ.

XIV. Optimum quoque erit diſſipare terriculamenta, quibus ſcrupuloſi detinentur; & ſunt ſequentia. Primò enim terrentur illo S. Bernardi dicto Serm. 2. de Purific. *In via vitæ non progredi, regredi eſt:* quo aliqui inducuntur, ut deficere ſe arbitrentur; niſi abſtinentias, ac vigilias in dies augeant, ac multiplicent. — Cui reſpondendum eſt, progreſſum in ſpirituali perfectione, in via interiori, voluntatis propriæ abnegatione, de paſſionibus victoriâ; in caritatis, & interioribus virtutibus potiùs conſiſtere: auſteritates corporale eſſe ſolum inſtrumenta, quæ, ut perfectioni deſerviant, debent eſſe apta conditioni utentis: finem virtutis

tutis moralis, ejuſque actum conſiſtere in medio rationis; quod quidem medium determinari debet ſecundùm rectam prudentiæ rationem, ut docet D. Tho. 1. 2. *q.* 66. *a.* 3. *ad* 3. & quòd medium rationis excedere, vitium eſt, non virtus. Quòd, inſuper teſte eodem 2. 2. q. 24. a. 6. ad 3. *In viis Dei procedit aliquis, non ſolùm dum in actu Caritas ejus augetur; ſed etiam dum diſponitur ad ejus augmentum*. Diſponetur autem per hoc, quòd caveat à peccatis; ſi labatur, citò reſurgat; ſi peccata, quæ priùs erant frequentia, ſint rariora; ſi divinis frequentandis, aut meditandis libentiùs incumbat, & ſimilibus.

XV. Secundò. Terrentur hoc principio: periculoſiſſimum eſſe, in eo ſtatu vivere, in quo quis non auderet mori — Cui reſpondendum eſt, hoc intelligi de iis ſolis, qui obnoxii ſunt peccato mortali, vel in periculo proximo, ut in illud iterum labantur. Sciendum tamen, quòd in articulo mortis multa faceret, quæ non ſunt neceſſaria; & quòd in eo articulo acquieſceret ſanis conſiliis. Quare hoc idem in via faciendum eſt.

XVI. Tertiò. Terrentur, quòd *in dubiis tutior pars eſt eligenda* — Sed hoc axioma jam ſuperiùs expoſitum eſt de parte tutiori comparatè ad non tutam, non verò ad partem verè in praxi tutam. Deinde id, quod ſibi videtur dubium, fortè non eſſe dubium, niſi in ſua imaginatione; imo ejus oppoſitum viris doctis, & prudentibus eſſe certum.

XVII. Quartò. Terrentur dicto Eccleſiaſtici 3. v. 27. *Qui amat periculum, in illo peribit* — Cui occurrendum eſt, amare periculum, ex dictis, eſſe illius, qui temerè, & ſtante dubio, exponit ſe periculo peccandi; non verò illius, qui juxta judicium rectæ rationis, & Sapientum conſilio probabiliter credit, hoc poſſe fieri, quamvis levi in contrarium timore pulſetur. Quia, qui ſic operatur, prudenter ſe gerit; & quamvis fortè erraret, inculpabiliter erraret, probabiliter in praxi eredens, juxta judicium rectæ rationis hoc poſſe fieri.

XVIII. Quintò. Terrentur dicto S. Gregorii *l.* 11. *Epiſt. Epiſt.* 63. *al* 31. *ad Auguſt. Anglorum Epiſc. reſponſ.* 10. dicentis: *Bonarum quippe mentium eſt, etiam ibi aliquo modo culpas ſuas agnoſcere, ubi culpa non eſt.* — Sed reſpondendum eſt, S. Gregorium non loqui de ſcrupuloſa conſcientiâ, ſed de delicata, & piâ, quâ bonæ mentes ex reverentia, & pio metu abſtinere ſolent ab iis etiam, quæ licita ſunt. Loquitur enim de muliere patiente menſtruum, quam dicit, ad Sacram Euchariſtiam admitti poſſe: addit tamen: *Si autem ex veneratione magna percipere non præſumit, laudanda eſt; ſed ſi perceperit, non judicanda.* Deinde pergit: *Bonarum quippe mentium &c.* Qui enim pij ſunt, ac timorati, timore quodam concutiuntur de ſuis operibus, juxta illud Job. 9. v. 20. *Si juſtificare me voluero, os meum condemnabit me* v. 21. *Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* & v. 28. *Verebar omnia opera mea.*

XIX. Sextò. Terrentur Auguſtino dicente *Homil.* 41. *inter* 50. nunc *Serm.* 393. *dimitte incertum, tene certum.* — Sed dicendum, S. Auguſtinum ibi loqui de eo, qui pœnitentiam differret ad mortem; ad hoc enim tendit ſermo ille (ſi tamen S. Auguſtini genvinus ſætus eſt, de quo aliqui dubitant) unde non favet ſcrupuloſis. Timor enim ejus, qui differre vellet pœnitentiam ad mortem, non eſſet ex levi, ſed gravi, & rationabili cauſâ.

QUÆSTIO V.

De Conſcientia Probabili.

SPecialem de hac controverſia inſtituimus quæſtionem; quia celebris eſt, & familiaris humanorum, ac moralium actuum regula. Quare tot difficultatibus involvitur; ut non extraneæ ſcholæ Doctores tantùm à no-

à noſtra, ſed & noſtros invicem diviſos teneat. Quidam enim Probabilitatis uſum adeo extendunt; ut laxiores creatæ libertati habenas relinquant: ita extraneorum non pauci. Alii verò ex noſtris, præſertim Gallis, uſum probabilitatis adeo conſtringunt; ut ad nihilum ferè redigant. Quidam autem uſum probabilitatis ita temperare conantur; ut mediâ quaſi viâ incedentes, uſum probabilitatis, nec nimis laxent, nec nimis conſtringant. Nos hìc, etſi non quantum mereretur, ſaltem quantum patietur inſtituti noſtri ſcopus, qui eſt aliqualis inſtructio incipientium, eam tractabimus.

DUBIUM I.

Aliqua præmittuntur pro Conſcientia verè Probabili.

§. I.

Quid ſit Opinari, ſeu Opinio Probabilis.

I. IN intellectu diſtinguenda ſunt, intelligere, ſcire, & opinari. Per intelligere, & ſcire dicimus de re quid ſit, vel non ſit, in quo conſiſtat, quæ ſit ejus natura, vel proprietas. Per opinari autem non dicimus quid res ſit, vel non ſit; ſed pronunciamus, quid de ea nobis videatur, vel circa ejus exiſtentiam, vel circa naturam, aut proprietates. Unde D. Thomas l. 3. de Anima: *Cum* (inquit) *aliquid intelligimus, aſſerimus ſic eſſe: cum autem opinamur, dicimus, ſic videri, vel apparere nobis.* Et ratio eſt. Quia cum opinamur, procedimus per media, quæ aliter ſe habere omnino non repugnat; & ideo non audemus proferre ſententiam, abſolutè dicendo: ita eſt, vel ita non eſt; ſed cum reſtrictione loquimur: nobis videtur ita eſſe. Hinc dum opinando aſſentimur, aſſenſus non eſt ita firmus, quin aliquam formidinem de oppoſito includat. Unde D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 1. ait: *Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam aſſenſionem.... Sicut cum aliquis conſiderat ea, quæ ſcit, vel intelligit: talis enim conſideratio jam eſt formata. Quidam verò actus intellectus habent quidem cognitionem informem, abſque firma aſſenſione; ſive in neutram partem declinent, ſicut accidit dubitanti: ſive in unam partem magis declinent, ſed tenentur aliquo levi ſigno, ſicut accidit ſuſpicanti: ſive uni parti adhæreant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti.* Quod egregiè explicat Silveſter noſter in Summa, verbo *Opinio*: ubi aſſignata diſtinctione inter intelligere, ſcire, credere, & opinari; quòd intellectus, & ſcientia ſunt cum certitudine, & evidentiâ rei intellectæ, & ſcitæ etiam in particulari; fides verò eſt cum certitudine, quia nititur teſtimonio Dei infallibili, ſed ſinè evidentiâ rei creditæ in particulari; de opinione concludit: *Opinio verò neque evidentiam, neque certitudinem habet, ſed credulitatem fundatam in humana ratione; inſufficiente tamen, & non concludente neceſſariò, ſed probabiliter pro una parte, & non pro alia.*

II. Sed quia opinari contingit non ſolùm in ſpeculabilibus, ſed etiam in practicis, ideſt, non ſolùm per media probabilia formare judicium, quid res ſit, vel non ſit, ſed etiam quid hìc, & nunc agendum ſit, vel non agendum: Ideo hoc judicium practicum, quod ex mediis probabilibus formamus, & quo hìc, & nunc regulamur ad operandum, propriè vocatur conſcientia probabilis. Et de hac agimus in præſenti, nimirum, quid ſit conſcientia probabilis; quidque requiratur, ut ſit verè, & in praxi probabilis.

III. Cognitionem merè probabilem deſcendere in nos ex ignorantiæ tenebris, in quas dejecit nos Protoparentum peccatum, docet S. Auguſt. *in Enchirid. c. 24.* dicens: *Hoc primum eſt creatura rationalis malum, prima privatio boni. Deinde jam etiam nolentibus ſu-*

bin-

Digitized by Google

bintravit ignorantia rerum agendarum. Et c. 81. *Duabus* (inquit) *ex cauſis peccamus; aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo, quod debere fieri jam videmus: quorum duorum illud ignorantiæ malum eſt, hoc infirmitatis*. Quod malum deſcendere ex peccato originali, oſtendit in libris *de Lib. arb.* & in 1. *Retract. c.* 9. contra Pelagianos volentes, ignorantiam ex natura ipſa hominis eſſe, dicens: *Ad quam miſeriam juſtæ damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis ſuæ ..... quam miſeriam Pelagiani nolunt, ex juſta damnatione deſcendere, negantes originale peccatum*.

IV. Opinionem verò, & probabilitatem oriri ex ignorantia, ex eo conſtat: quia ubi non eſt ignorantia, ibi eſt ſcientia, & certitudo; ubi autem certitudo, non eſt opinio, nec probabilitas. Eam proinde Tertullianus in *Apologetico. c.* 7. aſſimilat famæ, quæ ſicut per omnium ora vulgatur, quamvis ſæpè ab uno exordium ſumſerit: ita opinio, quæ apud homines modò diffunditur, & per ſcholas ſerpit, ab uno frequenter initium habuit. Quænam enim magis celebris olim fuit, quàm opinio de rebaptizandis hæreticis; quæ totam Africam pervaſit, animoſque Cypriani, & Africanorum Antiſtitum occupavit? Hæc tamen ab Agrippino Archiepiſc. Carthaginenſi, imò fortè ab unico ejus Presbytero Tertulliano; vel, ut alii volunt, Agrippino à Septimio impreſsâ, originem duxit. Ex quibus patet, unicum Doctorem poſſe ſententiam probabilem inchoare.

V. An verò unus etiam Doctor poſſit eam conſtituere, & firmare; affirmativam tenuit Cœleſtius Pelagii Hæreſiarchæ in errore Collega. Etenim in Carthaginenſi Synodo cùm dixiſſet, circa traductionem peccati originalis utramque contradictionis partem eſſe probabilem apud Catholicæ Eccleſiæ Doctores: *Quia* (inquit) *diverſa ab eis audivi, qui utique in Eccleſia Catholicâ conſtituti ſunt Presbyteri*: cumque Paulinus Diaconus rogaret, ut panderet eorum nomina, reſpondit: *Sanctus Presbyter Ruffinus, Romæ qui manſit cum Sancto Pammachio: ego audivi illum dicentem, quia tradux peccati non ſit*. Rogatuſque inſuper, ut alios, eorumque nomina recenſeret; nec valens id implere, tandem reſpondit Cœleſtius: *Non tibi ſufficit unus Sacerdos?* Unde ad ſtatuendam opinionem probabilem volebat Cœleſtius ſolum Ruffinum ſufficere. Ita S. Auguſt. *L. de pecc. Origin. c.* 3. Hoc idem ſenſiſſe viſi ſunt Doctores quidam recentiores; qui ad faciendam aliquam opinionem verè probabilem, & in praxi tutam, aſſerebant, ſatis eſſe vel unius Doctoris etiam Junioris auctoritatem: quos damnavit Alexander VII. die 24. Septembris 1665. dùm hanc, inter alias, propoſitionem proſcripſit: *Si liber ſit alicujus Junioris, & Moderni, debet opinio cenſeri probabilis, eùm non conſtet, rejectam eſſe à Sede Apoſtolicâ tamquam improbabilem*.

§. II.

Quid requirat Opinio, ut parere poſſit Conſcientiam in praxi Probabilem.

VI. Probabilitas conſcientiæ illa eſt, quâ tutè poſſumus regulare in praxi operationem, ſecuri, quòd taliter operantes non peccamus. Probabilitas autem, in caſu, duplex eſt. Una, quæ dicitur intrinſeca; & provenit ab intrinſecis ipſius opinionis, nimirùm, ex pondere rationum, quæ illam ſuadent: altera extrinſeca; & ſumitur ab auctoritate Doctorum, qui eam tenent, & qui apud nos tanti ponderis ſunt; ut nobis perſuadeant, eorum opinionem eſſe verè probabilem, & eos ſequendo prudenter operari.

VII. In hac re diviſi ſunt etiam ejuſdem Scholæ Doctores. Quidam omne probabile, quodcumque illud ſit, ad for-

Digitized by Google

ad formandam conſcientiam probabilem, & tutam ſufficere aſſeverant. Aliqui omne probabile à tuta conſcientiæ regulâ excludunt; niſi ſit ita moraliter certum, ut nullam patiatur formidinem de oppoſito. Ita ex noſtris Mercorus, Gonet, Contenſon, & alii. Alii verò, mediâ quaſi viâ incedentes, dicunt, probabile conſcientiæ illud eſſe, de quo certò conſtat, niti rationi ſolidæ; quâ moti multi viri pii, & docti in praxi illam opinionem ſunt ſecuti; & qui ſecuti non ſunt, quæſiti de vera probabilitate illius, conſtanter affirmarunt, illam eſſe verè, & in praxi probabilem. Ita ex noſtris Jo. à S. Thoma, Ferre, Bancel, &alii. Cum his igitur.

VIII. Dico. Opinio illa eſt verè, & tutè in conſcientia probabilis, quam homo ſequens prudenter operatur. Tunc autem prudenter operatur, quando eam opinionem ſequitur, de qua viri probi, & ſapientes poſt diligentem veritatis inquiſitionem, ideſt, poſt ſerium examen rationum pro utraque parte, citra paſſionem, & culpam, judicarunt, agere ſecundùm illam, honeſtum eſſe, vel ſaltem licitum, & nulla lege prohibitum, vel abſolutè, vel in illis ſaltem circumſtantiis, quibus occurrit, operari. Hoc enim ipſo, quòd viri probi, & ſapientes ita judicaverint, nec inventum ſit apud Doctos ratio evincens contrarium, nec Eccleſia aliter judicaverit, illa opinio verè probabilis, & tuta prudenter cenſenda eſt, probabilitate, nedum extrinſecâ, ſed etiam intrinſecâ: quia prudenter æſtimandum eſt, viros illos æquè pios, ac doctos nonniſi gravi, & ſolido fundamento ductos, in eam ſententiam iviſſe. Aſſertio ita expoſita

IX. Probatur primò ex Ariſtotele 1. *Topic. c.* 1. dicente: ea eſſe probabilia, *quæ videntur omnibus, aut pluribus, vel ſapientioribus: & iis, vel omnibus, vel plurimis, vel maximè notis, & illuſtribus*. Et D. Tho. Opuſc. de fallaciis c. 2. *Probabilia* (inquit) *dicuntur, quæ videntur omnibus, vel pluribus, vel Sapientibus, aut omnibus vel præcipuis, & maximè notis*. Quod firmatur Eccleſiaſtici dicto c. 8. v. 9. &c. *Ne deſpicias narrationem Presbyterorum ſapientium, & in proverbiis eorum converſare. Ab ipſis enim diſces ſapientiam, & doctrinam intellectus, ſervire Magnatis ſinè querelâ. Non te prætereat narratio Seniorum: ipſi enim didicerunt à Patribus ſuis: Quoniam ab ipſis diſces intellectum, & in tempore neceſſitatis dare reſponſum*. Ergo auctoritas Doctorum cordatorum, & prudentum dat validum fundamentum ad opinandum, quod ipſi docent eſſe verum, ac tenendum, non ſolùm quia ipſi dicunt; ſed quia, quod ipſi dicunt, exiſtimandum eſt, eos non dicere ſinè gravi ratione, ac fundamento in re ipsâ.

X. Quamvis autem abſolutè, & in communi æſtimatione, & non facta comparatione ad perſonas particulares, ea reputetur probabilior ſententia, quæ plures pro ſe numerat graves Auctores: tamen per reſpectum ad tales, vel tales in particulari, poteſt prudenter judicari ut probabilior opinio, quæ pauciores pro ſe habet Doctores; ſi iſti cæterorum numero ingenii acumine, vitæ Sanctitate, ac doctrina prævaleant. Tunc enim vir prudens, re diligenter examinata, videns, ab iſtis novam aliquam, ſolidamque rationem ab illis non tactam adduci, & promtam, facilemque ſolutionem ad fundamenta, quibus illi permoti ſunt, adhiberi; magis movebitur, & fiet illi probabilior iſta, & altera minùs probabilis evadet. Hinc factum eſt, ut quæ olim erant probabiliores, vel ſaltem probabiles opiniones, factæ ſint proceſſu temporis minùs probabiles, vel improbabiles, aut etiam erroneæ, & contra fidem. Unde hæreticos eſſe rebaptizandos, olim fuit Africanorum Antiſtitum, & plurium Orientalium opinio; modò eſt error. Quòd in Baptiſmate gratia parvulis, & cæteræ virtutes non infunderentur, ſed ſolùm remitte-

Digitized by Google

mitteretur culpa, ab Auguſtino *l.* 1. *de Peccat. merit. c.* 9. habitus ſuit, ut error, contra Catholicam veritatem: ſed tempore Innoc. III. ut ex ejus Epiſt. ad Michaelem Archiep. Arelat. facta fuerat probabilis pro utraque parte inter Doctores: donec tandem à Tridentina Synodo inter errores amandata eſt ſententia negans. Quòd matrimonium fidelium ſit verè Sacramentum, hodie articulus, ſeu fidei dogma eſt: aliis temporibus erat opinio in utramque partem diſputabilis. Quòd diſparitas cultus in conjugio adverſa eſſet juri naturali, ac divino, fuit ſententia Veterum, Cypriani, Tertulliani, aliorumque: at temporibus S. Auguſtini in opinionem utrinque probabilem evaſerat. Unde *lib.* 1. *de Adulterinis conjugiis c.* 25. expendens Pauli verba 1. Cor. 7. v. 39. *cui vult nubat, tantùm in Domino* (ait) *Non enim tempore revelati Teſtamenti novi, in Evangelio, vel ullis Apoſtolicis litteris ſinè ambiguitate declamtum eſſe recolo, utrum Dominus prohibuerit, fideles infidelibus jungi. Quamvis Beatiſſimus Cyprianus inde non dubitet, nec in levibus peccatis conſtituat jungere eum infidelibus vinculum matrimonii.* Et certè Sancta Monica ejus mater viro gentili nupſerat. Si ergo quod uno tempore habebatur, ut dogma fidei, potuit pedetentim degenerare in ſententiam probabilem; multò magis ſententia, quæ uno tempore erat magis probabilis, fieri poteſt minùs probabilis, & è contra.

XI. Cujus ratio ea eſt. Quia quod nec Scripturâ traditum eſt, nec judicio Eccleſiæ adhuc ſtatutum, ſecundùm hominum ingenia, & judicia variabile eſt; ut quod uni magis veroſimile videtur, alteri minùs veroſimile judicatur: unde benè ait Silveſter in Summa, vèrbo *Opinio*, num. 3. *Non generatur aliquod præjudicium veritati; cum inter diverſas opiniones à Magiſtris approbatas, illam quis eligit, quæ ſibi videtur magis conſona rationi.* Quando enim Scriptura aliquid affirmat, debemus id firmiſſimè credere; & quamvis in oppoſitum nobis occurrat ratio, quæ videatur validiſſima, debemus nobis perſuadere, illam eſſe fallacem, & credere auctoritati, ut docet Auguſtinus *Epiſt.* 7. *nunc* 143. *ad Marcellinum*. At quando homines fallibiles aliquid affirmant, non debemus illos ſequi, niſi prudenter exiſtimemus, eos non errare. *Ego* (inquit Auguſt. Epiſt. 19. modò 82. ad Hieronymum c. 1.) *enim fateor caritati tuæ, ſolis eis Scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem, honoremque deferre; ut nullum eorum Auctorem ſcribendo aliquid erraſſe firmiſſimè credam; ac ſi quid in eis offendero litteris, quod videatur contrarium veritati; nihil aliud, quàm vel mendoſum eſſe codicem, vel Interpretem non aſſequutum eſſe quod dictum eſt, vel me minimè intellexiſſe, non ambigam. Alios autem ita lego, ut quantàlibet ſanctitate, doctrinâque prepolleant, non ideo verum putem, quia ipſi ita ſenſerunt; ſed quia mihi, vel per illos Auctores Canonicos, vel probabili ratione, quòd à vero non abhorreat, perſuadere potuerunt.*

XII. Hinc apparet, quantum à vero Auguſtini ſenſu aberrent Auctores benigniores hujus ſæculi, qui tantam auctoritatem tribuunt duobus, tribus, aut quatuor Auctoribus aſſerentibus probabiliter, aliquam actionem, puta, contractum eſſe licitum; ut quilibet clauſis oculis poſſit eorum ſententiam tutò ſequi, quamvis prudenter judicare valeat, illos erraſſe; cùm clarè agnoſcat, pro oppoſita ſententiâ urgentiora eſſe fundamenta, imò quamvis id actualiter judicet. Non enim hæc prudentia eſt, ſed temeritas, & imprudentia: cùm ſit ſcienter violare velle legem Dei, & pro nihilo ducere, quòd lex divina violetur, dummodo obtineatur lucrum, vel commodum, cui ſententia benigna patrocinatur.

XIII. Apparet inſuper (ait P. Thyrſus

ſus Gonzalez de *Recto uſu Opin. Probab. diſſert.* 1. §. 6. *num.* 33.)
„ Non facere opinionem probabilem
„ Auctores illos, qui, vel ex deſide-
„ rio placendi hominibus; vel ex pra-
„ vo affectu faciendi ſibi nomen, &
„ inveniendi ſectatores; vel ſinè ſuffi-
„ cienti ſtudio, nimis properè ferunt
„ judicium, docentes eſſe licitam a-
„ ctionem, quam illicitam eſſe docuiſ-
„ ſent; ſi ex ſincero deſiderio inve-
„ niendi veritatem diligenter incubuiſ-
„ ſent illius controverſiæ ſtudio, &
„ non ducerentur inordinato aliquo
„ affectu. Quare, ut opinio aliqua nuncupari poſſit ſimpliciter, abſolutè, & abſque addito diminuente reſpectu mei probabilis, debet habere apparentiam veritatis clarè præeminentem apparentiæ veritatis opinionis contrariæ: hoc enim requiritur ad formandum judicium prudens. Non enim niſi temerè, ac imprudenter poteſt quis judicare, contractum A eſſe licitum, quando habet majus, vel ſaltem æquale fundamentum, eſſe illicitum. Nam quando habet majus fundamentum, prudentia dictat, ut judicet, contrarium eſſe illicitum: quando autem habet æquale, prudentia dictat, ut ſuſpendat judicium, & aſſenſum; maneatque dubius, an contractus ille licitus ſit, an illicitus; neque conſcientia eſt probabilis, ſed dubia, quam debemus deponere, nec ſecundùm eam licitum eſt operari, ea manente, ut diximus.

XIV. Ex quibus deduco, quòd ut prudenter, & licitè ſecundùm opinionem probabilem operer, non ſolùm debet in ſe habere ſolidiora fundamenta, ſive ex ratione, ſive ex auctoritate objectivè, & in ſe; ſed requiritur, ut ea validiora fundamenta ego percipiam, & ab illis ſubjectivè movear: ita ut illa opinio mihi magis probetur, quàm altera. Probabile enim reſpectu alicujus eſt illud, quod ab ipſo meritò probari poteſt, ut verum. Quòd ſi ab ipſo prudenter non probatur, ut verum, vel improbatur, ut falſum; ipſi, dum ſic ſe habet, non poteſt eſſe probabile. Unde S. Auguſtinus L. de Utilitate credendi ad Honoratum c. 11. *Quomodo* (inquit) *eſt illud, quod ſequuntur, ſi non probatur, probabile?* Viro ergo prudenti illud eſt probabile, quod omnibus penſatis apparet ipſi magis dignum, ut approbetur. Quod docuit etiam Cardinalis Lauræa *Tom.* 2. *in* 3. *Sent. diſp.* 11. *a.* 4. §. 241. & 281. dum ait: non debere vocari *probabilem in vero, ac proprio ſenſu Ariſtotelico, aut etiam ſcripturali, ſententiam illam, quæ operanti apparet minùs veriſimilis, quàm contraria. Nam probabile idem importat, ac dignum, ut approbetur; non eſt autem digna approbari ſententia, quæ repræſentatur, ut minùs veriſimilis.* Et ibidem num. 303. inquit: *Hoc vocabulum Probabilitas, ut ex Sacra Scriptura notavimus.... nil aliud importat, niſi dignitatem, & meritum, ut aliquid approbetur, ſeu commendetur. Unde probabilis vir, probabile dictum, id eſt commendabilia. Et ſi attentè, atque accuratè res penetretur, quiſque concludet, quòd Ariſtoteles, cæterique cum eo Philoſophi, ac Theologi, nomine propoſitionis probabilis, nil aliud intellexerunt, niſi eam, cujus veritas evidenter non conſpicitur; ſed per aliqua media, ſive intrinſeca, ut ſunt rationes, ſive extrinſeca, ut ſunt auctoritates, ita apparet, ut expulſa formidine mereatur approbari, ſeu exiſtimari vera.* Ita Cardinalis prælaudatus.

XV. Unde adverto, quòd cum diſputatur: an liceat ſequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, relicta probabiliori, & tutiori; non debet ſupponi, eam eſſe minùs probabilem, & minùs tutam reſpectu operantis, ſed reſpectu aliorum. Reſpectu enim operantis, ut eâ licitè uti poſſit, debet apparere in praxi probabilior alterâ, quamvis ſciat, oppoſitam probabilem eſſe apud alios. Et ratio eſt. Quia ut ſecundùm eam licitè operetur, debet prudenter operari: non poteſt autem prudenter operari,

rari,

rari, niſi motus à fundamentis, quæ ipſi perſuadeant, in praxi probabilius ſibi eſſe, ita agere. Quare illa opinio, quæ aliis eſt probabilis, & probabilior, illi in praxi, eſt minùs probabilis. Quapropter opinio verè in praxi probabilis deſcribi poteſt, quòd ſit *Judicium abſolutum de aliquo objecto, cui homo, poſt diligentem inquiſitionem veritatis, citra paſſionem, & culpam irreprehenſibiliter aſſenſum præbet*. Nam ſi motivum apparet magnum, vel ex negligentia inquirendi veritatem, vel ex paſſione, aut ſuperbiâ, ut in hæreticis; talis opinio non eſt probabilis. His itaque ſtatutis ſit

DUBIUM II.

Utrum liceat ſequi Opinionem minùs Probabilem, & minùs Tutam, relicta Probabiliori, & Tutiori, quæ faveat Legi.

§. I.

Aſſertiones ponuntur.

I. SUppono, opinionem aliquam in moralibus poſſe eſſe minùs probabilem, & minùs tutam alterâ; vel adverſativè, quia verè non ſit tuta, nec probabilis in praxi; vel etſi abſolutè tuta, & probabilis ſit, in conſpectu tamen probabilioris & tutioris amittat ſecuritatem, & probabilitatem: vel comparativè; ita ut verè in ſe ſit tuta, & probabilis, & talis maneat etiam in conſpectu probabilioris: ita ut Auctores oppoſitam ſequentes, eam judicent adhuc probabilem, & tutam; quamvis ſuam opinionem exiſtiment probabiliorem, & tutiorem.

II. Ulteriùs ſuppono, opinionem minùs probabilem, & minùs tutam dici poſſe, ſive ex parte Doctorum oppoſitam tenentium, & etiam ex parte illius, qui ſecundùm eam vult operari: ſive licèt appareat minus probabilis, & minùs tuta reſpectu illorum, reſpectu tamen operantis appareat probabilior: & quamvis exiſtimet, oppoſitam eſſe tutiorem, non tamen exiſtimat, ſe ex præcepto teneri eam ſequi. Quemadmodum certum eſt, regulariter loquendo, tutiùs eſſe amplecti ſtatum religioſum, quàm remanere in ſtatu ſeculi: & tamen non minùs certum eſt, quòd, regulariter loquendo, tutius eſt, ſe non credere obligatum ad ſtatum religioſum amplectendum.

III. Dico ergo primò. Non licet ſequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, quando in conſpectu probabilioris evadit improbabilis, & non tuta: & hoc apparet operanti, vel ratione, vel auctoritate. Hanc aſſertionem à nemine ſano Theologo negandam fore exiſtimo. Nam opinio, quæ in conſpectu probabilioris, non apparet ampliùs tuta, aut probabilis, eſt moraliter periculoſa. Unde qui ſecundùm eam vellet operari, vellet ſe exponere periculo peccandi, & hoc ipſo peccaret, ut ſupra diximus de conſcientia dubiâ.

IV. Dico ſecundò. Numquam eſt licitum ſequi opinionem minùs tutam in occurſu tutioris; quando opinio tutior repræſentatur operanti ut maniſeſtè probabilior: ideſt, quando fundamenta tutioris ipſi ſunt maniſeſtè magis veroſimilia, & magis ſolida; & minùs tuta favet libertati, tutior verò ſtat pro lege. Pono caſum. Viginti Auctores graves moti ratione ſolidâ cenſent, contractum A eſſe uſurarium, & illicitum, & fructus ex eo perceptos debere reſtitui: quatuor, vel ſex ſufficientis notæ affirmant, contractum eſſe licitum, ac proinde ex eo non oriri obligationem reſtituendi. Mercator, qui ingentia lucra ex eo contractuum genere fecit, in articulo mortis conſtitutus conſcientiâ pulſatur. Repræſentantur illi utriuſque ſententiæ fundamenta, rationes, & auctoritates: quibus utrimque libratis agnoſcit, multò majus fundamentum auctoritatis, & rationis habere

ſententiam, quæ ſtat pro obligatione reſtituendi, quàm oppoſitam; quia huius fundamenta ſibi repræſentantur valdè exigua, ac veriſimilitudo ſententiæ obligantis ad reſtitutionem apparet ipſi multò major, & in gradu excellenti; & in ejus æſtimatione una habet probabilitatem ſupremam, altera verò infimam. Hunc dico, in talibus circumſtantiis poſitum, abſque certo æternæ ſalutis diſpendio, non poſſe uti ſententiâ benignâ, ac ſe à reſtitutione facienda diſpenſare. Quòd ſi in mortis articulo non poteſt, nec puto ullus faceret; nec poteſt extra mortis articulum, cùm eadem ſit ratio.

V. Scio, Auctores benignos aſſerere, hominem illum etiam in mortis articulo uti poſſe ſententiâ ſibi favorabili, ac prudenter operari, & ſinè periculo ſuæ damnationis.

VI. Sed non video, quomodo prudenter, dici poſſit, operari ille, qui penſatis omnibus pro utraque parte, videns fundamenta pro una parte eſſe veroſimiliora, & ſolidiora, & pro alia valdè exigua, & infirma; eligeret eam partem, quam judicat infirmioribus fundamentis niti. Si enim non judicarent virum prudentem eum, qui in quocumque alio negotio ita ſe gereret; non video, cur poſſit judicari prudens, qui ita ſe gerat in negotio ſuæ ſalutis. Sanè qui in bivio conſtitutus ſibi præciperet eundum per viam minùs tutam, & quæ ut talis ſibi repræſentaretur, omiſſa tutiori, prudenter non ageret; niſi ſupervenîret aliquod rationabile motivum, quo per viam, etſi minùs tutam, ſibi eundum exiſtimaret: quod in poſito caſu non adeſſet.

VII. Exiſtimo igitur, Auctores contrarios magnâ laborare fallaciâ. Nam ex eo, quòd ſententia benigna ſit abſolutè probabilis, & nitatur fundamento gravi, & prudenti; eſtò ſequatur ad ſummum, ut dicimus, poſſe prudenter ſuos Auctores ſecundùm illam operari, & etiam omnes illos, in quorum intellectu habuerit eumdem ſtatum, quem habuit in intellectu ſuorum Auctorum; quatenus adhibitâ ſufficienti diligentiâ ad inquirendam veritatem, ſincerè, & abſque omni paſſione, repræſentatur eis, ut magis veriſimilis, ſicut fuit repræſentata ſuis Auctoribus: non tamen argui poteſt, prudenter etiam operari illos, quibus talis ſententia exiguæ, & minoris probabilitatis apparet, quàm oppoſita. Eſſet enim arguere à ſingulari ad univerſale; nempe probare, poſſe omnes in quavis circumſtantiâ, & occurſu operari prudenter ſecundùm illam ſententiam; eo quòd aliqui in aliqua circumſtantiâ longè diversâ operantur prudenter: quæ eſt inſignis fallacia.

VIII. Rurſus: Auctores illius ſententiæ benignæ illam amplexati ſunt, ut veram, in illis circumſtantiis, in quibus non potuerunt ei tanquam falſæ diſſentire: ſiquidem eam amplexati ſunt, ut veram; quia eis propoſita ſunt fundamenta ipſius, ut veroſimiliora, & urgentiora fundamentis oppoſitæ ſententiæ: nemo autem poteſt diſſentire ſententiæ, quæ illi proponitur, ut veriſimilior oppoſitâ, dum ut talis ei proponitur. Ut enim ait S. Auguſtinus in Enchirid. c. 17. *Uſque adeo rationalis natura refugit falſitatem, & quantum poteſt, devitat errorem; ut falli nolint etiam quicumque amant fallere.* Unde ſi aliquando adhæret falſo, hoc eſt, quia illud exiſtimat verum. At homo ille, cui maniſeſtè apparent minùs veroſimilia fundamenta ſententiæ laxioris, quàm fundamenta rigidioris, non poteſt illam, ut veram, amplecti, & ſententiæ rigidiori reverâ diſſentire in corde ſuo; ergo ex eo, quòd fundamentum ſententiæ benignæ pariat judicium prudens in Auctoribus, quibus apparet veroſimilius fundamento ſententiæ rigidioris; non licet arguere, quòd ſit prudens reſpectu eorum, qui illud judicant minùs veriſimile. Quia vera prudentia judicat ſecundùm rationem rectam: recta autem ratio eſſe non poteſt, quæ minùs veriſimile præfert veroſi-

veroſimiliori: niſi fortè loquantur de prudentia carnis, quâ quis appetit, & ordinat ad bona carnis omnia ſua; de qua D. Thom. 2. 2. q. 55. a. 1. & 2. ait, eſſe peccatum.

IX. Probatur ulteriùs. Qui prudenter judicat eſſe falſam opinionem aſſerentem, actionem aliquam non eſſe intrinſecè malam, & lege prohibitam; hoc ipſo judicat, illam actionem eſſe malam, & lege prohibitam, & Auctores contrarium ſentientes errare, ac falli: ſed cum tali judicio non poteſt componere aliud judicium, quo prudenter judicet, illam actionem ſibi hìc, & nunc licitam eſſe; cùm hæc duo judicia ſint prorſus incompoſſibilia: Actio A ſecundùm ſe eſt intrinſecè mala, & lege æternâ omnibus prohibita, & conſequenter etiam prohibita mihi; & nihilominus mihi hìc, & nunc licet eam facere. Alioquin vel judicaret, ſibi non eſſe prohibitum, quod omnibus, abſque ulla exceptione, judicat eſſe prohibitum: vel judicaret, ſibi non eſſe illicitum facere, quod judicat ſibi eſſe lege æternâ prohibitum.

X. Probatur tertiò. Ferè omnium Doctorum, etiam benigniorum, ſententia eſt, quòd quando opiniones verſantur circa Jus, tenetur Judex judicare, ſicut & medicus applicare remedia, ſecundùm ſententiam probabiliorem: quod etiam, dum agitur de valore Sacramentorum, ſtatuit Innocentius XI. damnans oppoſitum: & hoc, ut avertatur periculum faciendi injuriam proximo, vel Sacramentis. Sic ergo arguo. Abſurdum eſt, pro tribunalibus, in quibus agitur de rebus temporalibus, honoris, vel rei familiaris, vel vitæ temporalis, exigere menſuram exactiorem, & ſtrictiorem, nempe, opinionem magis veriſimilem, & fundatam; in tribunali autem conſcientiæ, in quo agitur de æterna animæ ſalute, & de injuriis Dei, eam menſuram exactam non exigere, ſed aliâ minus exactâ contentos eſſe: ſicut abſurdum eſſet, ad menſurandum vinum, vel oleum, menſuram exactiſſimam exigere; non autem pro menſurando balſamo: vel pro appendendo ferro, vel plumbo exigere ſtateram exactiſſimam; pro appendendo autem auro, vel argento, quâcumque, etiam minùs exactâ, contentum eſſe: atqui ita ſe gerunt, qui, relictâ ſententiâ probabiliori, & tutiori faventi legi, amplectuntur eam, quam judicant eſſe minùs tutam, minuſque probabilem faventem libertati; ergo &c.

XI. Confirmo hoc. Abſurdum eſt concedere proximo meo jus adversùm me, ne ego in rebus ſpectantibus ad ejus vitam, honorem, vel bona exteriora dirigar opinione minùs probabili ipſi contrariâ, relictâ opinione probabiliore favente ipſi; & negare Deo jus hoc, ne ſcilicet in rebus ad ejus honorem, atque impletionem præceptorum ejus ſpectantibus, ego obligatus ſim ad operandum ſecundùm opinionem probabiliorem ſtantem pro ejus honore, ac præcepto: quod idem eſſet, ac dicere, caritatem erga proximum, etiam in rebus temporalibus, ſtrictiùs obligare, quàm caritatem erga Deum. Nam illa me obligat ad non ſectandam opinionem minùs probabilem, proximo contrariam, in occurſu probabilioris ipſi favorabilis; caritas verò erga Deum, juxta hos Auctores, ad hoc minimè obligaret; nempe, ad non ſectandam opinionem minùs probabilem contrariam Deo, ejuſque præcepto: cùm doceant, quòd etſi mihi appareat veriſimilius, Deum offendendum graviter ex celebratione alicujus contractus; adhuc tamen poſſe me illum exercere, ſi inveniam ſententiam probabilem in contrarium, quamvis mihi minùs probabilem.

XII. Quapropter optimè D. Jo. Chriſoſt. homil. 13. in cap. 7. 2. ad Cor. *Non igitur* (inquit) *multorum opiniones habeamus, ſed res ipſas inquiramus. Quomodo autem non abſurdum, propter pecunias, aliis non credere, ſed ipſas numerare, & ſupputare; pro rebus autem amplioribus aliorum ſen-*

ten-

Digitized by Google

tentiam ſequi ſimpliciter? Præſertim cùm habeamus omnium exactiſſimam trutinam, & gnomonem, ac regulam, divinarum, inquam, legum aſſertionem. Ideo obſecro, & oro omnes vos, ut relinquatis, quidnam huic, vel illi videatur; deque iis ab Scripturis hæc omnia inquirite, & veras divitias diſcentes, eas ſectemur, & æterna bona aſſequamur. Quid illuſtrius pro noſtra ſententiâ dici potuit? Similia habet *homil. 44. in Matth.* ubi ſic ait: *Si veſtimentum empturus, unum gyras negotiatorem, & alterum, & ubi meliores veſtes inveneris, & pretio viliori ab illo comparas; an non oportet, populum circuire omnes Doctores, & inquirere, ubi ſincera veritas Chriſti venumdetur, & ubi corrupta; & veriorem eligere, pluſquàm veſtimentum?*

XIII. Si fortè Adverſarii dixerint, diſparitatem eſſe, quòd quando probabilius eſt Jus, puta ad hæreditatem, competere uni, licèt detur opinio probabilis, quòd competat alteri, tunc non datur opinio probabilis; quòd Judex poſſit eam adjudicare alteri: quia opinio illa probabilis eſt dumtaxat circa Jus, non tamen circa licentiam operandi. At in caſu noſtro datur opinio probabilis, quòd poſſit homo licitè exercere illum contractum.

XIV. Sed contra primò. Auctores affirmantes, hæreditatem pertinere, puta ad Paulum, hoc ipſo probabiliter affirmant, poſſe Judicem jam Paulo adjudicare: & tamen quando hæc opinio concurrit cum opinione probabiliori, quòd pertineat ad Petrum; nequit, ut ajunt ipſi, eam Paulo adjudicare; ergo pariter quamvis detur ſententia probabilis, quòd licitus ſit talis contractus, ſi tamen in operante concurrat cum opinione ipſi operanti probabiliori, non poterit operans juſtè, & licitè contractum illum facere.

Contra ſecundò. Quamvis ſit probabile, hæreditatem pertinere ad Paulum, non ad Petrum: ſi tamen illa opinio concurrat in intellectu Judicis cum alia probabiliori aſſerente, eam pertinere ad Petrum, non eſt probabile, per Adverſarios, quòd poſſit operari Judex ſecundùm ſententiam favorabilem Paulo; ergo quamvis detur opinio probabilis favens libertati, & affirmans, contractum non eſſe prohibitum; ſi tamen hæc opinio objectivè concurrat in meo intellectu cum alia apud me probabiliori, quæ affirmet, contractum illum eſſe prohibitum, non erit probabile, me poſſe operari ſecundùm ſententiam minùs probabilem faventem libertati, relictâ mihi probabiliori favente præcepto, ac Deo.

XV. Nec ſe liberant Adverſarii dicendo, ideo Judicem in concurſu probabilioris non poſſe uti ſententiâ minùs probabili; quia ſi erret, ejus error redundat in damnum tertii. — Nam ego inſtabo. Si reprehenſibilis non eſt, qui errat ſequendo opinionem minùs probabilem faventem libertati; nec Deus poteſt de illo juſtè conqueri, quia eo ipſo, quòd ſecutus eſt opinionem probabilem, prudenter egit; & quòd ſi contingeret, opinionem illam eſſe falſam, eſt error merè materialis, quem Deus homini non imputat: nec etiam litigans poterit juſtè conqueri de Judice operante, & judicante ſecundùm opinionem minùs probabilem ipſi contrariam; quia etſi ſententia Judicis ei damnum attulerit, totus hic error eſt materialis reſpectu Judicis, nec ei poteſt imputari; quia ſequens ſententiam probabilem prudenter operatus eſt.

XVI. Probatur quartò. Ut quis licitè operetur, debet formare judicium practicum, quo prudenter ſit certus, ſe licitè operari, & non maneat dubius; quia ſtante dubio velle operari, eſt velle proprium commodum potiùs, quàm ſuam æternam ſalutem: ſed qui operatur ſecundùm opinionem ſibi minùs probabilem in concurſu opinionis ſibi probabilioris, non poteſt formare judicium practicè certum, ſed dubius hærebit de veritate opinionis,

quam

Digitized by Google

quam ſequitur; ergo &c. Maj. prob. Quia operari cum conſcientia dubiâ, ex dictis, eſt illicitè agere. Imò ut docet D. Thom. *Quodlib.* 8. *a.* 13. (loquens de eo, qui contra opinionem Magiſtrorum, ideſt probabiliorem, plures Præbendas habet) etſi non habeat conſcientiam de contrario, ſed certitudinem; *tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum: & ſic, ſi manente tali dubitatione, plures Præbendas habet, periculo ſe committit; & ſic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quàm propriam ſalutem.* Min. verò prob. Hoc ipſo, quòd opinio affirmans, contractum aliquem eſſe prohibitum lege æternâ, mihi apparet veriſimilior contrariâ, mihi veriſimilius eſt, contractum illum eſſe contrarium legi Dei; ergo nequeo formare judicium practicè certum, me non peccare in celebrando illo contractu: nequeo enim eſſe certus, me non peccare, quin ſim certus, me non agere contra legem Dei. Atqui dum mihi veroſimilius apparet, contractum illum eſſe contrarium legi Dei, non poſſum eſſe certus, me, celebrando illum contractum, non ponere actionem contrariam legi Dei; ergo non poſſum eſſe certus, me non peccare in celebrando illo contractu.

XVII. Ex hactenus dictis infero, non licere viro docto reſpondere conſulentibus ſecundùm ſententiam aliorum minùs tutam, quam ipſe falſam, vel minùs veriſimilem exiſtimat. Nam ſi ego, expenſis utriuſque ſententiæ fundamentis, cenſeo veroſimilius, aliquem contractum eſſe uſurarium, & à Mercatore conſultus, an ſibi liceat talem contractum inire, reſpondeam, *Licet*; hoc ipſo affirmo, eſſe licitum, quod ego judico illicitum, quod eſt proferre mendacium in re gravi: & inſuper induco illum ad faciendum, quod ego judico malum, & prohibitum, quod eſt peccatum. Quamvis autem ego non cognoſcam certò, & evidenter, talem legem exiſtere; tamen prudenter judico exiſtere, idque mihi perſuaſum habeo: dum autem ita judico, ſicut nefas mihi eſt illum exequi, ita nefas eſt alium inducere ad talem contractum exequendum.

XVIII. Nec refert, quòd ego ſciam, illum contractum eſſe licitum ſecundùm ſententiam probabilem aliquorum Doctorum. Nam illum contractum eſſe licitum, ſecundùm ſententiam aliquorum Doctorum, nil aliud eſt, quàm dari Doctores affirmantes eſſe licitum: hoc autem non eſt idem, ac contractum eſſe licitum abſolutè, & ſimpliciter, ſed ſolùm ſi eorum ſententia ſit vera. Neque conſulens rogat, an ille contractus ſit licitus ſecundùm aliquorum ſententiam, ſed an abſolutè ſit licitus. Unde reſpondere abſolutè, *Licet*, quia ſecundùm ſententiam aliquorum Doctorum, quam cenſeo falſam, licet; eſt, illum decipere in re gravi, & inducere ad peccandum. Quia ſi reſponderem: *Abſolutè non licet, quamvis dentur Doctores aliqui affirmantes licere*; tunc conſulens à contractu abſtineret, niſi priùs, aliis conſultis, animadvertiſſet, me malè reſpondiſſe ad quæſitum.

XIX. Quapropter in ſimili caſu, vel debeo reſpondere abſolutè, non eſſe licitum illum contractum: vel ſaltem dantur aliqui Doctores affirmantes eſſe licitum. Verùm quia ego judico, ſententiam eorum eſſe falſam, proinde reſpondere tibi non poſſum, illum eſſe licitum, quia illicitum cenſeo. Tu interim doctiores conſule: ſi illi affirmaverint, eſſe licitum, & tu prudenter cenſeas, me potiùs, quàm illos decipi, eorum ſententiam amplecti poteris. Quouſque tamen prudenter non poteris judicare, eſſe licitum iſtum contractum, & dubius manſeris; non poteris illum in praxim deducere, ſed teneberis tutiorem partem ſequi.

XX. Alioquin ſi liceret conſilium dare ſecundum ſententiam aliorum minus probabilem, quam ego falſam exiſtimo; cuicumque ad me accedenti cum aliquo dubio de re apud Theologos contro-

controverſâ, poſſem ad placitum ejus reſpondere; eligens in conſilio dando ſententiam favorabilem conſulenti, ſive à me reputetur vera, ſive reputetur falſa, imò etiamſi certò exiſtimem falſam: quod eſtò unus, vel alter Doctor aſſerere auſus fuerit, improbandum tamen eſt. Unde inutiliter laborarent Theologi in probando, aliquos contractus eſſe licitos, contra alios aſſerentes, eſſe illicitos, & è contra; ſi verum eſt, licitum eſſe cuiquam contra propriam ſententiam magis tutam formare dictamen prudens, juxta ſententiam minùs tutam, ac ſibi minùs veriſimilem.

XXI. Dico tertiò. Si ſententia favorabilis, & minùs tuta, quæ aliquibus minùs veriſimilis, & probabilis videtur, mihi, adhibitâ debitâ inquiſitione, penſatiſque omnibus, ſeclusâ paſſione appareat magis hìc, & nunc veriſimilis, & in praxi probabilis, licitè poſſum eam ſequi. Hoc exempla ex antiquitate eruta comprobare videntur. Primò. Opinio de rebaptizandis venientibus ab hæreſi erat minùs in ſe probabilis: quia tamen magis probabilis apparebat S. Cypriano, & aliis Africanis; ideo licitè eam ſequuti fuerunt, ſaltem priuſquam Stephanus Papa eis ſeſe opponeret. Secundò. Opinio negans in Baptiſmo gratiam, & virtutes parvulis infundi, minùs probabilis erat: & tamen Innocentii III. tempore licitum erat, eam ſequi, ut teſtatur ipſe *Ep. ad Michaelem Arelat. Arch.* S. Hieronymus quondam ſibi probabile habuit, licitam eſſe ſimulationem. Licitum eſſe Theodoretus cenſuit bigamum ordinare; & de facto ordinavit Irenæum Comitem. Per adulterium uxoris ſolvi conjugium, probabile erat Auguſtini temporibus. Cùm tamen omnes præfatos peccaſſe non dixeris; dici debebit, licitum fuiſſe ſequi ſententiam minùs probabilem objectivè, & ſecundùm ſe, omiſsâ probabiliori, ſi probabilior appareat operanti. Et ratio ex dictis eſt. Quia qui agit ſecundùm ſententiam ſibi probabiliorem, eſtò aliis minùs probabilis, prudenter agit; ſi tamen, poſt exactam veritatis inquiſitionem, & perpenſis utrimque militantibus momentis, judicium abſque paſſione efformet. In quo differo ab Auctoribus benignis, qui volunt, licitum eſſe ſequi quamcumque opinionem probabilem affirmantem, aliquid eſſe licitum; quamvis operans judicet, eſſe falſam, vel ſaltem prudenter judicare poſſit; quia pro ſententia contraria videt majus pondus auctoritatis, & rationis: ſeu licitum eſſe, ſequi ſententiam probabilem faventem libertati adversùs legem; quamvis operanti veroſimilius appareat auctoritati, & rationi, illam eſſe falſam.

XXII. Diligenter quærendam eſſe veritatem, antequam reſolvamus, monet paſſim S. Auguſtinus. Etenim l. 1. contra Academicos c. 3. *Quiſquis* (inquit) *minùs inſtanter, quàm oportet, veritatem quærit, is ad finem hominis non pervenit. Quiſquis autem tantum, quantum homo poteſt, ac debet, dat operam inveniendæ veritati, is, etiamſi eam non inveniat, beatus eſt. Totum enim facit, quod ut faciat, ita natus eſt.* Et *lib. 12. Confeſ. c. 25.* reprehendens quoſdam, qui Moyſis verba: *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram*, aliter, ac cæteri, pertinaciter exponebant, ait: *Superbi ſunt, nec noverunt Moyſi ſententiam, ſed amant ſuam, non quia vera eſt, ſed quia ſua eſt. Alioquin, & aliam veram pariter amarent: ſicut ego amo, quod dicunt, quando verum dicunt; non quia ipſorum eſt, ſed quia verum eſt.* A qua ſapiendi ſuperbiâ quàm alienus fuerit Auguſtinus, conſtat ex ejus *Ep. 7.* modò 143. *ad Marcellinum*; ubi poſtquam ait, ſe paratum eſſe emendare, ſi in quopiam erraverit, ſubdit: *Nam nimis perversè ſeipſum amat, qui & alios vult errare, ut error ſuus lateat. Quantò enim melius, & utilius, ut ubi ipſe erravit, alii non errent, quorum admonitu errore careat. Quod ſi noluerit, ſaltem comites erroris non habeat.*

XXIII.

XXIII. Qamvis tamen S. Doctor damnet eos, qui propriæ opinionis amore ducti, eam ſic proſequi volunt faventem libertati; ut, etſi falſam judicent, vel judicare poſſint, eam retineant: tamen ad uſum rectæ opinionis non requirit omnimodam certitudinem; ſed contentus eſt, ut quiſque ſequatur eam, quæ ſibi probabilior viſa fuerit, quamvis contrariam ſuæ opinioni, & aliorum. Id apertè conſtat ex *l. 1. de adulterin. Conjugiis c. 27.* Tempore ſuo diſputabatur: an eſſent baptizandi Catechumeni in mortis articulo conſtituti, ſi nullum poſſent dare indicium, quòd baptizari vellent. Sententiam affirmantem, ut benignam, ſibique probabiliorem, tuebatur Auguſtinus ipſe; quia judicabat veram. Movebantur illi ex dicto Criſti Matth. 7. v. 6. *Nolite dare Sanctum canibus, neque mittatis margaritas veſtras ante porcos.* Reſpondebat Auguſtinus: quòd ſi ita eſt, *non ipſe* (Chriſtus) *ſuo traditori dediſſet, quod in ſuam illam perniciem, ſinè culpâ dantis, cum dignis indignus accepit.* Et c. 26. concluſerat: *Sed non ſolùm incredibile eſt, nec in fine vitæ hujus baptizari Catechumenum velle: verùm etiamſi voluntas ejus incerta eſt, multò ſatius eſt nolenti dare, quàm volenti negare.* Quamvis autem ſententia ſua probabilior ipſi eſſet, adeo ut contrariam reputaret falſam; non tamen damnare auſus eſt eos, qui eam, ut ſibi probabiliorem, amplectebantur, dicens: *Non tamen propterea damnare debemus eos, qui timidiùs agunt, quàm nobis videtur agi oportere.*

XXIV. Advertat tamen meus Candidatus, non quamcumque opinionem, etſi probabilior videatur operanti, poſſe ab illo licitè amplecti; ſed eam ſolùm, quam ſibi certò, & evidenter conſtat eſſe in praxi probabilem, nempe, quam omnes, vel ferè omnes (etſi aliqui eam non ſequantur) enunciant tamen, eſſe in praxi probabilem. Inſuper quæ habeat rationem magni ponderis, cui poſſit inniti vir prudens. Rurſus, quòd non ſe opponat loco, conſuetudini, legi; neque ſint inconvenientia ſequuta ex ejus praxi. Tandem, quòd juxta illam viri docti, & pii operati ſint. Ita enim ſententia noſtra ſtabit media inter nimis rigidam, nempe, quòd *non licet ſequi opinionem, vel inter probabiles, probabiliſſimam*, quam damnavit Alexander VIII. anno 1690. 7. Decembris propoſit. 31. & inter nimis laxam, quam damnaverat Innocentius XI. anno 1679. propoſit. 3. nempe: *Generatim dum probabilitate ſive intrinſecâ, ſive extrinſecâ, quamtumvis tenui, modò à probabilitatis finibus non exeatur, confiſi aliquid agimus, ſemper prudenter agimus.* Dum enim dicimus, licitum eſſe ſequi ſententiam in praxi probabilem, Alexandri damnationem effugimus. Dum verò aſſerimus, non omnem opinionem probabilem nos poſſe ſequi, ſed ſolùm eam, quæ, licèt aliis minùs probabilis videatur, operanti tamen, penſatis rationibus, & auctoritate veroſimilior, & probabilior apparet, & ſic prudenter operari; Innocentii proſcriptionem declinamus.

§. II.

Proponuntur Argumenta Opinionis Benignæ.

XXV. PRimò objiciunt. Chriſtus Matth. 11. v. 29. 30. *Tollite jugum meum ſuper vos .... jugum enim meum ſuave eſt, & onus meum leve.* Et 1. Joann. 5. v. 3. *Mandata ejus gravia non ſunt:* ſed ſi præciperemur, ſemper eligere quod probabilius eſt favens legi, jugum ejus eſſet graviſſimum, & onus importabile, & mandata ejus fierent nimis aſpera; ergo &c.

Confirmatur primò. In Jure *L. Benignus. ff.* de legibus. Et *Cap. Finali* de Tranſact. dicitur: *Opinio benignior, & ſuavior præferri debet.*

Confirm. ſecundò. Opinio obligans ad ſe-

ad ſequendas probabiliores ſententias, multis ſcrupulis, & anxietatibus exponit conſcientias; à quibus liberant, qui docent, licitum eſſe ſequi ſententiam minùs probabilem. Opinio enim requirens neceſſariò attentionem in recitando divinum Officium, quot ſcrupulis implet delicatas conſcientias? Omnes enim ſciunt, ſe divinum Officium recitaſſe; ſed an cum attentione ſemper legerit, quis certus eſſe poteſt? Opinio pariter docens, ad validitatem Sacramenti requiri internam miniſtri intentionem, nonne omnium Sacramentorum validitatem in dubio relinquit? Quis enim certus eſt, miniſtrum habuiſſe hanc intentionem?

XXVI. Reſpondeo, objiciendo Adverſariis hæc alia Chriſti verba Mat. 7. v. 13. & 14. *Intrate per anguſtam portam: quia lata porta, & ſpatioſa via eſt, quæ ducit ad perditionem, & multi ſunt, qui intrant per eam. Quam anguſta porta, & arcta via eſt, quæ ducit ad vitam; & pauci ſunt, qui inveniunt eam!* Ergo qui laxant portam, & dilatant viam, ut multi intrent per eam; portam, ac viam ad perditionem aperiunt: qui verò eam arctant, viam aperiunt ad vitam. Hic veri Doctores ſunt, illi falſi. Unde ſtatim ſubjunxit Chriſtus v. 15. *Attendite à falſis Prophetis. &c.*

Dico ergo cum D. Aug. *l. de Nat. & gratia c. 69.* legem Dei eſſe jugum ſuave, & leve, & mandata ejus non gravia, quia Deus impoſſibilia non juber: ſed ſi quid aſperum eſt, per gratiam, & Caritatem facile reddit: Unde Auguſtinus: *Aut enim* (inquit) *quiſque non diligit, & ideo grave eſt: aut diligit, & grave eſſe non poteſt.* Et infra ad illa verba Pſalm. 16. v. 4. *Quomodo ergo dicitur:* Propter verba labiorum tuorum ego cuſtodivi vias duras, *niſi quia utrumque verum eſt? Dura ſunt timori, leves amori.* Idem docet *l. de perfectione Juſtit. hominis c. 10.* Unde S. Thomas 1. 2. *q.* 107. *a.* 4. exponens illud 1. Joann. 5. *& mandata ejus gravia non ſunt*, ait ex Auguſtino. *Non ſunt gravia amanti, ſed non amanti ſunt gravia.* Qui ergo conqueruntur, quòd ſi eis in operando laxitas non permittatur, jugum Dei ſit illis grave, ſignum eſt, quòd Deum non amant. Deinde: dato, quòd grave appareret in ſententia rigidiori omnem probabilitatem auferente; in noſtra tamen, quâ volumus, licitum eſſe ſequi ſententiam minùs probabilem, dummodo, penſatis omnibus, probabilior appareat operanti, & ſufficiat ad formandum judicium prudens, ſe non agere contra legem; grave non eſt.

XXVII. Ad primam Confirm. dico, regulam illam, quòd *opinio benignior ſit præferenda*, non ſumi à Juris peritis pro opinione favente libertati; ſed vel in dubiis facti, in infligendis pœnis, & aliis caſibus ibi expreſſis: Vel de opinione benignâ, quæ favet teſtamento, matrimonio, religioni, aut Sacramento, ut exponit Silveſter: vel quæ favet egenis, orphanis, viduis, peregrinis, ut alii interpretantur. Opinio enim benigna favens libertati contra Deum, quando non eſt in linea honeſti, & regulis prudentiæ conſona; maligna potiùs dicenda eſt, quàm benigna.

XXVIII. Ad ſecundam Confirmationem nego abſolutè ant. Imò potiùs, qui, ut ſuæ indulgeat voluptati, & commodo, ſententias quæritat benigniores; ſaltem in fine juſtis conſcientiæ remorſibus torquetur, ut docti, piique Confeſſarii teſtari poſſunt. E contra verò qui, benè penſatis omnibus, eligit eam, quæ ſibi prudenter apparet probabilior, nullo ſcrupulo tangi debet. Ad id verò, quod additur, dico, eum, qui ſequens opinionem (ſi tamen opinio eſt, & non potiùs error) aſſerentem, non eſſe neceſſariam attentionem internam, ſinè hâc divinum Officium recitaret; majorem occaſionem timendi haberet, cum exponeret ſe periculo peccandi mortaliter. Quòd ſi timorem iſtum non experitur, periculoſa nimium eſſet ejus conſcientiæ tranquillitas; eſſetque de numero eorum,

rum, qui ponunt ſuper caput ſuum pulvillum, ſeu cervical, ut molliùs in ſuis peccatis, ac negligentiis dormitent: contra quos Ezechiel c. 13. v. 18. *Væ* (inquit) *quæ conſuunt pulvillos ſub omni cubito manus: & faciunt cervicalia ſub capite univerſæ ætatis.* Quibus verbis laxitatis amatores, & Magiſtros perſtringens Hieronymus in dictum caput, ait: *Alii autem voluptatum, libidiniſque doctores, dicuntur conſuere pulvillos, & ponere ſub omni cubito manus.* E contra verò, qui tenens ſententiam de interna attentione adhibendâ in divino Officio recitando, cùm hæc non requiratur, ut ſit actualis, ſed ſolùm virtualis, quæ, niſi voluntariâ diſtractione interrumpatur, perſeverat; levibus ad ſummum ſcrupulis, an venialiter peccaverit, tangi poteſt. Similiter, qui teneret ſententiam, non requiri intentionem in miniſtro conficiente Sacramentum; pavidus ſemper eſſe deberet, ne Sacramentum, ſinè tali intentione ſibi collatum, eſſet invalidum: at ſi intentionem neceſſariam exiſtimet, cùm prudenter eam in miniſtro adfuiſſe ſupponere debeat, ſecurior eſt.

XXIX. Objiciunt ſecundò. Contingere poteſt, ut unus, vel pauci Doctores veriùs loquantur, quàm multi; ergo poteſt quis licitè eorum ſequi opinionem, etſi minùs probabilem. Ant. probari poteſt ex Auguſt. *l.* 3. *de Bapt. contra Donatiſtaſ. c.* 4. ubi ait, ſe deſerere opinionem Cypriani, de hæreticis rebaptizandis: *Non quia fieri non potuit, ut in obſcuriſſima quæſtione verius pluribus unus, paucive ſentirent.*

XXX. Reſpondeo, dato antecedente, neg. conſ. Dato enim, contingere poſſe, quòd unus, vel pauci veriùs loquantur, quàm multi; non tamen figi poteſt regula, licitum eſſe pauciores ſequi, relictis pluribus: quia hoc rariſſimè contingit, quòd veriùs loquantur pauci, quàm plures. Ita ſenſit S. Auguſtinus. Unde ad prælaudata verba immediatè ſubjungit: *Sed quia non facilè pro uno, vel paucis adversùs innumerabiles ejuſdem religionis, & unitatis viros, & magno ingenio, & uberi doctrinâ præditos; niſi pertractatis pro viribus, atque perſpectis rebus, ferenda ſententia eſt.* Quibus ex una parte improbat eos, qui volunt indiſcriminatim licere ſententiam unius, vel paucorum minùs probabilem, contra communem, ſequi: ex alia parte confirmat noſtram, quâ diximus, quòd ſi pertractatis pro viribus, atque perſpectis rebus, opinio paucorum veroſimilior, & probabilior videatur opinione multorum, liceat eam ſequi.

XXXI. Objiciunt tertiò. Poteſt quis contra propriam, opinionem, qua probabiliter æſtimat, aliquid eſſe illicitum, formare dictamen, ſibi hìc, & nunc eſſe licitum, ex auctoritate Doctorum tenentium eſſe licitum: & probant primò. Hoc ipſo, quòd aliqua opinio probabilis eſt, poſſumus illam ſpeculativè amplecti, abſque ulla notâ; ergo ſanâ conſcientiâ poſſumus ſecundùm eam operari.

Secundò. Ex eo, quòd illa opinio eſt peritorum in arte, & probabili ratione fundata; nullâ videtur notâ dignus, qui eam ſequitur in operando, aliorum ſententiæ acquieſcens. Sicut enim in rebus agendis, quæ non ſunt præceptæ, non eſt imprudentiæ ſequi aliorum conſilium peritorum contra proprium: ita in rebus præceptis non erit peccatum, aut contra rationem, ſequi opinionem aliorum contra propriam.

Tertiò. Subditus, etiam contra propriam opinionem, parere debet Prælato præcipienti, ſi ſciat, ſecundùm probabilem opinionem eum præcipere: quod etiam verum eſt de ſubdito, quum vocatur à Principe ad ſumenda arma, ut habetur cap. *Quid culpatur* 23. q. 1.

Quartò. Si aliquid obeſſet, quominus contra propriam opinionem ſequeremur opinionem aliorum; fieret, neminem poſſe operari contra propriam opinionem, quâ ipſe ſolus exiſtimat eſſe

eſſe peccatum, etiamſi cæteri omnes Doctores ſentiant oppoſitum. Nam ſi contra propriam opinionem non licet operari; perinde eſt, quòd ipſe ſolus eam teneat, ac alii cum eo: hoc autem incredibile videtur; ergo &c.

XXXII. Reſpondeo, neg. aſſumtum. Qui enim adhæret opinioni rigidæ, & ſecundùm eam format dictamen; non poteſt, in ſenſu compoſito hujus aſſenſus, moveri ab auctoritate Doctorum, etſi peritorum, oppoſitum tenentium, niſi deponat priorem aſſenſum: nam, hoc ſtante, ſequeretur opinionem, quam (quidquid ſit de judicio ſpeculativo) practicè judicat eſſe falſam — Quare ad primum, nego illatum. Nam eſtò verum ſit, ſi non exiſtat in noſtra conſcientiâ ſubjectivè ſententia contraria; falſum tamen eſt, quando hæc ſubjectivè in conſcientia exiſtit, ut in caſu. Sicut enim nemo internè poteſt defendere ſententiam favorabilem libertati, quando cenſet, oppoſitam faventem præcepto eſſe veram: ita nemo poteſt in conſcientia operari ſecundùm ſententiam favorabilem libertati, quando cenſet, oppoſitam eſſe veram. Nam qui cenſet illicitum univerſaliter pingere in die feſto, & nihilominus pingit, à peccato excuſari non poteſt.

XXXIII. Ad ſecundum ſimiliter dico, rectè quidem probare, ſi ego ob auctoritatem, & fundamenta illorum Doctorum cenſeo, opinionem illorum eſſe veram; non autem quando judico eſſe falſam: &, non obſtante eorum auctoritate, & rationibus, judico eſſe illicitum, quod ipſi judicant eſſe licitum — Ad id, quod additur, concedo, quòd prudenter, & laudabiliter in rebus agendis ſe gerit, qui depoſito proprio, ſequitur judicium aliorum magis peritorum; quia prudentia dictat, non fidere nimiùm judicio proprio: & eadem ratione prudenter, & laudabiliter ageret, qui depoſitâ ſententia propriâ minùs tutâ, formaret judicium, ſibi operandum ſecundùm ſententiam aliorum tutiorem, & præcepto faventem. Sed hic non eſt caſus præſens, in quo agitur: an qui judicat, ſententiam propriam faventem præcepto eſſe veram; poſſit, ſtante tali judicio, hìc, & nunc operari ſecundùm ſententiam aliorum, etſi peritorum, faventem libertati, quam judicat eſſe falſam: hoc enim nego, imò judico contradictionem involvere. — Nec prudentia foret, deponere propriam ſententiam conceptam ob urgentiora fundamenta rationis, & auctoritatis, & magis tutam, ad ſectandam ſententiam aliorum minùs ſibi probabilem, & minùs tutam; niſi fortè urgentiora fundamenta ſupercognita ad id moverent: imò potiùs maxima imprudentia, & temeritas, nempe, ut impunè ſatiſfaciat ſuæ cupiditati.

XXXIV. Ad tertium dico, quòd ſubditus (ac idem dic de milite) ſtante præcepto Superioris, vel Principis contra propriam opinionem ei præcipientis, debet deponere proprium judicium, quo cenſebat, actionem eſſe peccaminoſam: quia habet prudentiſſimum fundamentum exiſtimandi, ſe decipi in ſuo judicio. Quòd ſi pertinaciter illud retineret, ſive obediendo, ſive non obediendo peccaret: obediendo quidem, quia contra conſcientiam ageret: non obediendo autem, quia ut diximus ſupra *Dub.* 3. §. 3. *nu.* 33. ſubditus tenetur obedire in omni eo, quod manifeſtè non apparet ſibi, eſſe contra legem Dei. Neque eſt inconveniens, quòd ex neceſſitate voluntaria quis ſit neceſſitatus ad peccandum, ut docet D. Tho. q. 17. de Verit. a. 4. ad. 8. *Quia poteſt aliquid facere, quo facto, non incidet in peccatum, ſcilicet conſcientiam erroneam deponere .... Et hoc non eſt inconveniens, ut, aliquo ſuppoſito, homo peccatum vitare non poſſit. Sicut ſuppoſita intentione inani gloria, ille, qui tenetur eleemoſynam dare, peccatum evitare non poteſt; ſi enim dat ex tali intentione, peccat: ſi verò non dat, tranſgreſſor eſt.* Ita S.Thomas. Videantur ſuperius dicta *Dub.*3. §.2. *à num.* 20.

Google

XXXV. Ad quartum reſpondeo, neg. maj. Prudenter enim poſſet deponere ſuum proprium judicium, & credere, ſe falli; quia ſic diſcurrere poteſt: ſcientia mea comparari nequit ſcientiæ, & ingenio tot inſignium Doctorum; credibiliuſque eſt, falli unum virum minùs doctum, quàm tot ſapientes, qui in una aſſertione conveniunt. Quo diſcurſu prudenter motus, depoſitâ propriâ, aliorum ſententiam amplecti poteſt. Et eò magis ſi propria ſententia ſit minùs tuta: tunc enim tutiùs eſſet, & fortè deberet illam deponere. Quòd ſi velit perſeverare in ſua ſententiâ, judicando univerſaliter illicitum, quod alii licitum cenſent, & hoc, eorum etiam fundamentis perpenſis; tunc non ſolùm non erit incredibile, ſed veriſſimum, quòd nequeat ſequi ſententiam contrariam: quia eſt malum ſequi ſententiam, quam judicas univerſaliter eſſe falſam.

XXXVI. Objiciunt quartò. Si licitum non eſſet, ſequi opinionem minus probabilem, & minùs tutam in concurſu probabilioris, & tutioris; peccaviſſent omnes ferè Doctores hujus ſeculi, qui eam doctrinam tradentes, fideles induxerunt ad ſequendas opiniones minùs probabiles, & minùs tutas; ac proinde fuiſſent illis occaſio peccandi: ſed hoc dici nequit; ergo &c.

XXXVII. Primò retorqueo argumentum ſic. Omnes antiqui Theologi ante ſeculum præteritum doctrinam contrariam tradiderunt; ergo ſi illa eſt falſa, graviter peccarunt, imponentes ſuper capita hominum grave onus, quod illis Deus non impoſuit; ſic etiam pluribus peccatis occaſionem dederunt: nam, propter eorum falſam doctrinam, habuerunt malam fidem plurimi, qui ſententias minus probabiles, & minùs tutas elegerunt; quam malam fidem non habuiſſent, ſi doctrinâ benignâ imbuti fuiſſent.

XXXVIII. Secundò reſpondeo, pleroſque Doctores hujus ſeculi non eſſe contrarios doctrinæ Veterum. Multi enim, iique graves, etiam hiſce ſeculis acriter docent, illicitum eſſe ſequi ſententiam minùs probabilem, & minùs tutam in concurſu probabilioris, & tutioris abſolutè. Alii, eſtò dicant, id licitum eſſe; loquuntur tamen, non de minùs probabili etiam reſpectu operantis, ſed de ea, quæ, licèt materialiter, & ſecundum ſe, vel apud alios videatur minùs probabilis, operanti tamen probabilior apparet quàm contraria. Unde ſecundùm iſtos, quos nos ſequimur, numquam licet operanti, ſequi ſententiam ſibi minùs probabilem, probabiliore relictâ. Alii dicunt, licere ſequi ſententiam minùs probabilem abſolutè; quæ tamen reflexivè, & approbativè ſit probabilior, ſeu ſaltem verè, & certò probabilis, & tuta, quatenus graves auctores, & pii in eam conſenſerint. Quare Auctores, etiam præſentibus ſeculis, tenentes, abſque ulla reſtrictione licere, ſequi quamcumque opinionem minùs probabilem, & minùs tutam in occurſu probabilioris, & tutioris, ad parvum numerum reducuntur. Hi autem, qui talem opinionem abſolutè tenuerunt, & docuerunt, excuſari poſſunt ob ignorantiam, & bonam fidem; quia ſcilicet, poſt diligentem rei diſcuſſionem, exiſtimarunt veram, & utilem ſententiam, quæ re ipsâ eſt falſa. Et hoc dicendum eſt: quia in re morali multæ opiniones re ipsâ falſæ traduntur à Doctoribus. Cum enim in omni controverſia dentur Doctores affirmantes, & negantes; certum eſt, alteros tradere doctrinam re ipſa falſam; vel imponentes obligationem, quam Deus non impoſuit, vel tollentes, quam impoſuit: & tamen certum eſt, aliquos eorum non peccaſſe in tradendâ illâ doctrinâ; quia, animo ſincero indagandæ veritatis, ſtudium ſufficiens adhibuerunt, & tamen ut homines decepti ſunt.

Aliqui tamen ex eis, qui doctrinas laxas

Digitized by Google

laxas tradidere, forſan coram Deo legitimam excuſationem non habebunt: vel quia abſque ſufficienti diligentiâ in re graviſſimâ ſententiam protulerunt: vel quia nimio affectu placendi hominibus in eas ſententias abierunt, quas gratiores fore, & majori cum plauſu excipiendas arbitrabantur. De quibus, ſuperiùs diximus, pulvillos ponere ſub capite, vel cubito hominum, ut molliùs quieſcant.

XXXIX. Similiter quemadmodum per accidens, nempe, ex ignorantia, licet docere in ſcholis opinionem, quam falſam oſtendimus; ita dici poſſe videtur, ſolùm per accidens, & ex ignorantia invincibili, ſeu bona fide, licere fidelibus eâ uti in praxi. Quamquam verius arbitrer, eum, qui ſecundùm ſententiam minùs probabilem, & minùs tutam operatur, prætermiſsâ ſententiâ tutiore, quam ab auctoritate, & ratione judicat eſſe magis veriſimilem, nunquam coram Deo excuſari poſſe; cùm agat, reclamante in contrarium conſcientiâ, & ipſum pungente, ac impellente ad operandum ſecundùm ſententiam tutiorem, & probabiliorem. Quamvis enim dentur centum Doctores affirmantes, licitum eſſe ſequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, omiſsâ probabiliori, & tutiori, interrogatus tamen, an contractus hìc, &, nunc exercendus, ſit licitus, reſpondebit, ſe neſcire, imò habere majus fundamentum ad credendum, eſſe prohibitum: cum quo dubio, & ſtatu nequit componi dictamen reflexum verum de eo, quòd hìc, & nunc ſit licitus.

XL. Objiciunt quartò. Eadem videtur eſſe ratio de ſententia probabiliori, ac de tutiori: ſed non ſemper tenenda eſt ſententia tutior; ergo neque probabilior.

Confirmatur. Sententia minùs probabilis, licèt minus tuta, eſt tamen tuta; ſi ergo non tenemur eligere tutiorem, ſed tutam, poſſumus eligere minùs probabilem.

XLI. Reſpondeo, neg. maj. Aliunde enim opinio dicitur probabilior, aliunde dicitur tutior. Dicitur enim probabilior, quia magis apparet veritati conſona: dicitur verò tutior, quia magis à periculo peccandi recedit. Eſtò autem ſemper teneamur ſequi ſententiam, quæ nobis apparet veritati conformior; non tamen tenemur eligere id, quod à peccato magis recedit: aliàs ſequeretur, quòd cum aliquis incipit dubitare, an res, quam poſſidet, ſit ſua, vel alterius, teneretur, eam ſtatim dimittere; quia hoc faciens à periculo peccandi magis recederet. Aliaque multa incommoda ſequerentur, quæ Orbem confuſione replerent, & legem Dei onus importabile redderent.

XLII. Ad confirm. nego ant. Sententia enim minùs probabilis ſubjectivè, & reſpectu operantis, in concurſu probabilioris, quam exiſtimat veram, non eſt tuta, ſed periculoſa: unde non licet eam ſequi, propter ea, quæ dicta ſunt.

XLIII. Tandem objiciunt. Licet ſequi, per nos, ſententiam probabiliorem relictâ minùs probabili: ſed ſententia afferens, licere ſequi ſententiam minùs probabilem in concurſu probabilioris, eſt probabilior, cùm plerique ex Modernis eam teneant; ergo &c.

XLIV. Reſpondeo, negando min. Sententia enim affirmans, licere operari ſecundùm opinionem minùs probabilem, quæ minus veriſimilis apparet operanti, omiſsâ ea, quæ ſibi veriſimilior apparet; nedum non eſt probabilior, ſed nec probabilis: quia, ut oſtendimus, eſt contra regulas veræ prudentiæ. Neque favere poteſt numerus recentium Doctorum, qui eam tuentur. Tum quia ſuſpicari poteſt, in gratiam potiùs laxitatis, quàm veritatis, fuiſſe adinventam. Tum quia rationes pro illa inductæ, ſi feriò penſentur, fallaces ſunt. Tum demum, quia numero recentium Doctorum opponitur non impar numerus, imò lon-

Digitized by Google

longè excedens, nedum Recentium, ſed Veterum doctrinâ, & pietate præſtantiorum, qui oppoſitam amplexi ſunt.

§. III.

Proponuntur Rationes Sententiæ Rigidioris.

XLV. Quia in hac materiâ mediam inter duas externas opiniones, laxiorem, & rigidiorem, tenere viam proteſtati ſumus; ideo poſtquam ſententiæ laxioris fundamentis reſpondimus, fundamentis etiam ſententiæ rigidioris, prout nobis adverſari videbuntur, faciendum eſt ſatis.

XLVI. Primò ergo objiciunt S. Th. *Quodlib.* 8. *a.* 13. ex quo omnem uſum probabilitatis ſe evertere exiſtimant. Ibi enim S. Præceptor ex profeſſo quærit: An qui habet plures Præbendas, ex hoc ipſo, quòd de hoc ſint contrariæ opiniones, peccet. Cui reſpondet. *Quòd quando ſunt duæ opiniones contrariæ de eodem, oportet eſſe alteram veram, & alteram falſam. Aut ergo ille, qui facit contra opinionem Magiſtrorum, utpote habendo plures Præbendas, facit contra veram opinionem; & ſic cùm faciat contra legem Dei, non excuſatur à peccato, quamvis non faciat contra conſcientiam: ſic enim contra legem Dei facit. Aut illa opinio non eſt vera, ſed magis contraria, quam iſte ſequitur, ita quòd licet habere plures Præbendas: & tunc diſtinguendum eſt. Quia aut talis habet conſcientiam de contrario; & ſic iterum peccat contra conſcientiam faciens, quamvis non contra legem. Aut non habet conſcientiam de contrario, ſed certitudinem; ſed tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum: & ſic, ſi manente tali dubitatione plures Præbendas habet, periculo ſe committit; & ſic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quàm propriam ſalutem, Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur; & ſic non committit ſe diſcrimini, nec peccat.*

XLVII. Sed hæc D. Thomæ Doctrina ferit quidem ſententiam laxiorum Probabiliſtarum, non tamen noſtram. Dum enim dicit, hominem poſſe peccare contra legem, etſi non faciat contra conſcientiam, Auctoribus benignis ſe opponit; quorum multi exiſtimant, neminem poſſe peccare contra legem, quin faciat contra conſcientiam: quia ad peccandum contra legem requirunt advertentiam actualem ad malitiam, vel periculum malitiæ; ac proinde neminem poſſe peccare contra legem, quin cognoſcat, ſe peccare: quod eſt excuſare à peccato etiam eum, qui ex conſcientia erroneâ vincibili contra legem operatur.

Dum autem dicit, peccare eum, qui, habens certitudinem, incidit in quamdam dubitationem, & cum tali dubitatione operatur; docet, ad licitè ſequendam opinionem minùs tutam, non eſſe ſiſtendum in ejus probabilitate, ſi adhuc ſuperſit dubitatio; ſed tranſeundum ad veritatem quærendam, quantum fieri poteſt: nec ſatis eſſe, quòd opinio ſit vera reipsâ, ſi quis dubitet de ejus veritate; ſed requiri, ut priùs aſſecuretur de veritate illius, ut poſſit illam ſequi. Et hoc quoque Probabiliſtas redarguit: ſequitur enim, non ſolùm non eſſe licitum ſequi minùs tutam affirmantem aliquid eſſe licitum, quando tutior apparet veriſimilior operanti; ſed nec quando apparet æquè probabilis: quia tunc intellectus inducitur in dubitationem, & fluctuat, neſciens, quænam ex illis ſit de facto vera, cùm non habeat majus fundamentum pro una, quàm pro alia.

Nec inſuper eſſe licitum ſequi minùs tutam, quando ſolùm apparet probabilior ex tenui fundamenti exceſſu ſupra tutiorem: quia tunc intellectus licèt opinetur, rem eſſe licitam, motus illâ majore veriſimilitudine; tamen opinio tunc formata erit conjuncta

cum

cum rationabili, & prudenti formidine partis oppoſitæ. Colligitur ergo, D. Thomam exigere ad uſum licitum opinionis minùs tutæ, quòd illa ita præemineat in probabilitate, & veroſimilitudine opinioni contrariæ; ut operans formet judicium fixum de honeſtate objecti, quod excludat omnem prudentem dubitationem malitiæ. Ac tandem neminem poſſe licitè ſequi ſententiam faventem libertati adversùs legem, niſi ex illa operans, inculpatè judicet eſſe veram.

XLVIII. Quia verò dicere quis poterit: quomodo ſtare poteſt judicium opinativum cum certitudine, & ſinè formidine de oppoſito, cùm hæc ſit de eſſentia opinionis? Propterea advertendum cenſeo, S. Thomam, dum ait, quòd, ut quis non peccet, requiritur, ut ex contrariis opinionibus, in nullam dubietatem inducatur; non loqui de certitudine, & excluſione dubitationis circa objectum ſecundùm ſe, ſed circa operationem: quaſi voluerit, quòd quando homo ita eſt certus de licito uſu operationis, & ab hac certitudine non amovetur ex contraria ſententiâ Magiſtrorum, non ſe committat diſcrimini, nec peccet.

XLIX. Secundò objiciunt S. Auguſtinum *l. 2. de Doctr. Chriſt. c.* 8. ubi poſtquam ait, quòd Sacras Scripturas, quæ ab omnibus Eccleſiis accipiuntur, Chriſtianus homo præponat eis, quas quædam non accipiunt, ſubdit: *In eis verò, quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas, quas plures, gravioreſque accipiunt, eis, quas pauciores, minoreſque auctoritatis Eccleſiæ tenent. Si autem alias invenerit à pluribus, alias à gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non poſſit; æqualis tamen auctoritatis eas habendas puto.* Sentit ergo Auguſtinus, in uſu S. Scripturarum, eas habendas eſſe ut canonicas; quæ ut tales habentur ab Eccleſiis majoris auctoritatis, & proinde majoris probabilitatis; ergo pariter in uſu opinionum moralium, tenendam, & præferendam eam eſſe, quæ eſt majoris probabilitatis.

L. Reſpondent aliqui, hanc D. Auguſtini regulam non apponere præceptum, ſed ſolùm conſilium. Quouſque enim Eccleſia univerſa non declaravit, ac propoſuit aliquem S. Scripturæ librum tanquam canonicum, & divinum; quamvis aliquæ, & plures, eæque graviores, Eccleſiæ illum, ut canonicum habeant, non tenemur ex præcepto, illum ut canonicum recipere.

LI. Reſpondeo etiam, diſparitatem eſſe inter libros Scripturæ, eorumque uſum, ac inter opiniones morales, & uſum earum. Quòd enim aliquis Scripturæ liber habendus ſit, ut canonicus, non poteſt ex ratione deſumi, ſed unicè ex traditione, cujus cuſtodes ſunt Eccleſiæ: unde ad earum auctoritatem reſpiciendum eſt, & quò plures ſunt, & graviores, majorem auctoritatem, & probabilitatem extrinſecam faciunt; ideoque illis adherendum eſt. At quod licitum ſit, vel illicitum, uti hâc, vel illâ opinione, non ex ſola Doctorum auctoritate penſatur, ſed ex ratione, & motivo intrinſeco, circumſtantiis, &c. Cùm autem poſſit contingere, quòd, non obſtante contraria opinione multorum, adſit ratio, quæ fortiùs moveat ad partem oppoſitam, & veroſimilior appareat operanti hîc, & nunc, adeo ut oppoſitam falſam judicet: ideò evadit operanti probabilior, & licitè poterit eam ſequi. Porro, quòd Auguſtinus nobis non ſit contrarius, oſtenſum eſt ſupra *§. 1. num.* 22.

LII. Tertiò objiciunt. Ille peccat, qui ſe exponit periculo peccandi: ſed qui non eligit opinionem ex omni parte tutiorem, exponit ſe periculo peccandi ſequendo illam; ergo &c.

Confirm. Ille, qui ſe exponit periculo ſequendi falſam opinionem, quando agitur de mortali peccato, malè facit: ſed qui non eligit opinionem

ex om-

Digitized by Google

ex omni parte probabiliorem, & tutiorem exponit ſe tali periculo: ergo &c.

LIII. Reſpondeo, diſt. maj. Qui ſe exponit periculo peccandi formaliter, & moraliter, co. maj. Materialter, & phyſicè, nego maj. Ille ergo, qui, benè penſatis rationibus utriuſque opinionis, judicat, ſententiam ſibi favorabilem eſſe magis veriſimilem, & probabilem, quamvis videat apud alios eſſe minùs probabilem, cùm prudenter judicet opus illud non illicitum, formaliter, & moraliter non peccat; nec ſe exponit periculo committendi peccatum formale: quia quamvis contingere poſſit, quòd opus illud reverâ in ſe, & materialiter peccatum ſit, ipſi tamen imputari non poteſt: ſicut nec imputatur, nec formaliter peccat ille, qui ex ignorantia invincibili facit aliquid, quod revera peccatum eſt. Quòd ſi in omni opere teneretur homo cavere à periculo peccandi materialiter; ſequeretur, quòd teneretur ſequi ſemper opinionem tutiorem, quamvis minùs probabilem, tùm ſibi, tùm aliis: quia contingere poteſt, quòd ſententia minus tuta, quamvis communiter probabilior, falſa ſit; cùm celebre ſit Ariſtotelis dictum, multa falſa eſſe probabiliora veris. Ut ergo quiſquis caveat à periculo formaliter peccandi, ſufficit, ut prudenter judicet, opinionem, quam ſequitur, eſſe magis veriſimilem, etiamſi alii aliter ſentiant: quia in operando debet ſequi judicium proprium potiùs, quàm alienum, quando illud prudenter format.

LIV. Ad confirm. eodem modo reſpondeo. Qui enim eligit ſententiam ſibi in praxi certò probabiliorem, quamvis contingere poſſit, quòd ſequatur ſententiam falſam; inculpatè tamen hoc facit, quia prudenter operatur: aliàs, ſi ad evitandum hoc periculum, teneretur ſequi ſententiam ex omni parte probabiliorem; teneretur potiùs ſequi ſententiam tutiorem, etſi minùs probabilem, quod tamen Adverſarii non concedunt. Quia, ajunt, ut quis ſe liberet à periculo peccandi formaliter, ſat eſt, ut operetur ſecundùm opinionem, quæ apparet conformior rationi. Exemplum pono in opinione D. Thomæ aſſerentis, contritionem non obligare ſtatim poſt peccatum mortale; & alterâ D. Bonaventuræ dicentis, quòd obligat ſtatim: quorum unam neceſſe eſt in re eſſe veram, alteram falſam; & una eſt tutior, altera minùs tuta: una à periculo prorſus liberat, alia non. Et tamen quis damnabit hominem, qui judicans ſententiam D. Thomæ eſſe conformiorem rationi, non ſtatim poſt peccatum conteratur? Abſtineo à pluribus aliis, quæ Rigidiores congerunt: quia vel contra nos non militant; vel quia, ex jam dictis, ſolvi poterunt.

Digitized by Google

TRACTATUS
DE VIRTUTIBUS, ET DONIS.

Quia actus humani alii ſunt honeſti, & virtuoſi, alii vitioſi, & peccaminoſi; ideò poſt tractatum de actibus humanis in genere, ſubjungemus tractatum de Virtutibus, & Donis. De Virtutibus agit D. Tho. hâc 1. 2. à *quaſt.* 55. de Donis verò *q.* 68. cum quo & nos procedemus; in generali tamen virtutum, & donorum naturam, ac proprietates examinantes: in ſequenti Tractatu, & Tomo de Vitiis, & Peccatis acturi.

QUÆSTIO. I.

De Virtutibus, quoad Eſſentiam; & Subjectum.

De virtutibus inveſtiganda ſunt natura, ſubjectum, proprietates, diviſio, & ordo, quem invicem habent. Hìc de eſſentia, & ſubjecto agemus.

DUBIUM I.

Quid ſit Virtus.

§. I.

Variæ Virtutis acceptiones.

I. Virtutis vocabulum juxta Tullium *l. 2. quaſt. Tuſculan.* & Lactantium *l. de Opificio*, à vocabulo *Viri* derivatum eſt. Quia namque in viro major eſt vis, ſeu fortitudo, quàm in fœmina; ideo fortitudo accepit nomen virtutis à viro. Hoc idem docet S. Auguſt. *Epiſt.* 127. aliàs 45. ad Armentarium, & *Epiſt.* 167. aliàs 29. *ad Hjeron. c.* 3.

II. Hoc autem nomen non eodem modo ſemper uſurpatur. Interdum enim communiſſimè ſumitur pro potentia, fortitudine, robore, aut perfectione etiam corporis. Ut Judith 4. v. 13. *Amalec confidentem in virtute ſuâ, & in potentiâ ſua &c. dejecit*, & c. 5. v. 19. *Dedit eis Deus Cœli virtutem reſiſtendi.* Et v. 27. *homines inermes, & ſinè virtute.* & Pſalm. 32. v. 6. *Verbo Domini Cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*, ubi vis Cœlorum ad influendum in hæc inferiora virtus dicitur; & eadem ratione potentiæ animæ virtutes ejus dicuntur, & generalitèr omnis potentia operativa virtus dicitur.

III. Secundò. Virtus ſumitur pro congregatione militum ſive pro exercitu: unde Pſalm. 79. v. 5. *Domine Deus virtutum*, quod aliis locis dicitur: *Dominus exercituum.*

IV. Tertiò. Accipitur pro effectu, ſeu pro ipſa operatione virtutis, ſive naturali, ut Joelis 2. v. 22. *Lignum attulit fructum ſuum, ficus, & vinea dederunt virtutem* (ideſt fructum) *ſuam*: & 1. Machab. 8. v. 2. *Audierunt prælia eorum, & virtutes bonas, quas fecerunt in Galatia:* ſive ſupernaturali, unde miracula virtutes vocantur Matth. 7. v. 22. *Nonne .... in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Marci 6. v. 5. *Non poterat ibi virtutem ullam facere*, & Act. 8. v. 13. *Videns etiam ſigna, & virtutes maximas fieri, admirabatur.* Quare in ordinibus Angelorum illi Virtutes dicuntur, *qui habent poteſtatem ſuper corporalem naturam in operatione miraculorum*, ut docet D. Tho. 1. *p. q.* 108. *a.* 6.

V. Quartò. Tandem virtus ſumitur pro quadam diſpoſitione, & facul-

facultate ſuperaddita potentiis humanis, quâ operationes earum redduntur bonæ, convenientes, & rectæ. Et hæc eſt propria acceptio virtutis, de qua in præſenti ſermo erit.

§. I I.

An Virtus ſit in genere Qualitatis, & ſit Habitus.

Scotus negat, virtutem eſſe qualitatem; ſed aſſerit, eſſe relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, ſeu conjunctionis cum prudentia; & conſequenter negat etiam, virtutem eſſe habitum. Hoc non obſtante,

VI. Dico primò. Virtus eſt in genere qualitatis, non puræ relationis. Hoc oſtenditur ex ipſa definitione virtutis inferiùs explicanda, nempe, *quòd ſit bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, quâ nullus malè utitur &c.* Et meritò. Cum enim virtus ſit perfectio quædam ſuperaddita potentiæ, facilitans ipſam ad rectè operandum, eamque benè diſponens; oportet, ut ſit de genere qualitatis, cujus eſt perficere, diſponere, & facilitare. In genere, inquam, qualitatis, non merè abſolutæ, ſed tranſcendentaliter reſpectivæ: quia non perficit, aut benè diſponit potentiam, niſi in ordine ad operationem; ideſt, ut bene operetur. Unde quamquam concedam, virtutem dicere conformitatem ad rationem, & ad prudentiam; iſta tamen conformitas eſt quidem fundamentum relationis prædicamentalis, ſed non eſt ipſa formalis, & exercita relatio.

VII. Dico ſecundò. Virtus eſt in ſpecie qualitatis, quæ eſt habitus. Ita D. Tho. 1. 2. *q.* 55. *a.* 1. Prob. 1. ex Ariſt. qui in *lib. Prædicament. cap. de Qualit.* ſcientiam, & virtutem dicit eſſe habitus. Et 2. *Ethic. c.* 5. poſtquam oſtendit, virtutes neque eſſe effectus, ſeu actus, neque potentias; concludit, quòd neceſſariò ſunt habitus. Et ex D. Auguſt. qui *lib.* 83. *Quæſtionum qu.* 31. ex Tullio virtutem ſic definit: *Virtus eſt animi habitus naturæ modo, atque rationi conſentaneus*; quam definitionem iterum probat. *l.* 4. *contra Julian. c.* 3.

VIII. Probatur ratione D. Thomæ. Illæ perfectiones, quibus potentiæ alioquin indeterminatæ, quales ſunt rationales, determinantur, diſponuntur, & facilitantur ad ſuos actus, habitus ſunt: ſed virtutes hoc modo ſe habent ad potentias; ergo ſunt habitus.

IX. Probatur ſecundò. Quando homo juſtus ceſſat ab omni actione, veluti cum dormit; aliquid in eo eſſe debet habitualiter permanens, quo ſit expeditus ad benè, ac meritoriè operandum: & hoc eſt virtus, nempe, gratia, caritas &c. Similiter homo, qui animo eſt fortis, aut temperans, etiam tunc eſt talis, quando non agit fortiter, aut temperanter; ergo in eo agnoſcendus eſt habitus fortitudinis, & temperantiæ. Tandem nomen vitii eſt nomen habitus, & ceſſante omni prava operatione homo manet vitioſus; utique ratione pravi alicujus habitus: cùm ergo homo ſit virtuoſus, etiamſi actum virtutis actu non exerceat, virtus dicenda erit habitus.

X. Dices primò. Philoſophus 7. *Phyſic. text.* 17. expreſsè dicit, quòd virtutes, & vitia ſunt *ad aliquid*, ideſt relativa: cui conſentit S. Auguſt. (apud S. Thom. p. 2. q. 55. a. 1.) *l. de Moribus Eccleſiæ c.* 15. dicens, quòd *virtus eſt ordo amoris*. Et lib. 83. Quæſt. q. 30. *Omnis ordinatio, quæ virtus etiam nominatur, eſt fruendis frui, utendis uti.*

XI. Reſpondetur, Philoſ. ibi loqui de corporis virtutibus, non animi. Has dicit eſſe ad aliquid; non quia eſſentialiter relationes ſint, ſed quia aliquam habitudinem includunt: ut ſanitas qualitas eſt includens debitam commenſurationem humorum: pulchritudo congruam habitudinem partium, ægritudo, & deformitas, incongruam — Ad Auguſt. reſpondet

D. Th. hoc a. 1. ad 4. *Quòd virtus dicitur ordo, vel ordinatio amoris, ſicut id, ad quod eſt virtus; per virtutem enim ordinatur amor in nobis.* Unde virtutem ſumit pro virtutis effectu.

XII. Dices ſecundò. Habitus eſt qualitas difficulter mobilis: ſed virtus eſt facilè mobilis, quia per unum actum peccati mortalis amittitur; ergo &c.

Reſpondeo primò. De ratione habitus eſt, eſſe per ſe difficulter mobilem; quamvis per accidens ex conditione ſubjecti, quod eſt mobile de contrario in contrarium, facilè moveri poſſit: & hoc modo facilè mobilis eſt virtus.

Reſp. ſecundò, neg. min. Illud enim non eſt facilè mobile, quod non poteſt tolli, niſi ex gravi cauſa: peccatum autem mortale eſt gravis cauſa.

XIII. Dico tertiò. Virtus eſt habitus operativus. Ita D. Thom. hoc a. 2. & cum eo omnes, exceptis Durando, Aureolo &c. Prob. Virtus eſt perfectio potentiæ rationalis, diſponens eam ad operandum benè moraliter: ſed ratio perficiens potentiam ad operandum, eſt operativa *ut quo*, ideſt faciens illam operari, & cum ea ad operationem concurrens, ut 1. *p.* in *Tract. de Viſione*, diximus de lumine Gloriæ; ergo &c. Et in hoc differt virtus animi à qualitatibus corporis, ſanitate, & pulchritudine; quia iſtæ diſponunt corpus ad benè eſſe, virtus verò ad benè operandum, unde illæ habitus operativi non ſunt, benè tamen virtus. Ita ex D. Thom. hoc *a.* 2. *ad* 1.

XIV. Hinc infertur cum D. Thom. hìc *a.* 3. virtutem eſſe habitum bonum, nempe, inclinantem potentiam rationalem in actus ſuæ naturæ convenientes; ad differentiam vitii, quod eſt habitus malus, quia inclinat in actus naturæ rationali diſconvenientes. Unde Auguſtinus lib. 1. de Moribus Eccleſiæ c. 6. *Nemo autem* (inquit) *dubitaverit, quin virtus animam faciat optimam.* Et *lib.* 83. *Quæſt. q.* 31. ait: *Virtus eſt animi habitus naturæ modo, atque rationi conſentaneus.*

XV. Sed dices. Idem habitus virtutis poteſt ſucceſſivè inclinare in actus moraliter bonos, & malos; ergo non eſt determinatè bonus. Ant. prob. 1. Eodem habitu, quia eadem facilitate, & diſpoſitione, Judæus offerebat Sacrificia legis ante mortem Chriſti, ac poſt ejus mortem: ſed ante, tales oblationes erant bonæ, poſtea verò ſuperſtitioſæ, & malæ; ergo. Secundò. Si is qui ex falſo dictamine rationis acquiſivit habitum temperantiæ in paganiſmo convertatur ad fidem; ille habitus, qui priùs inclinabat ad actus temperantiæ in reverentiam Idoli, tunc inclinabit ad ſimiles actus propter Deum.

XVI. Reſpondeo tamen, negando ant. Ad utramque probat. nego, eſſe eumdem habitum. Eſtò enim tam Judæus poſt Chriſti mortem eamdem facilitatem experiretur in legalibus obſervantiis, quàm ante; & converſus ad fidem, eamdem facilitatem ad actus temperantiæ propter Deum, quam antea propter Idolum: hoc non eſt, quia maneat idem habitus ante, ac poſt; aut illi actus per ſe procedant ab eodem habitu, ſed quaſi per accidens. Quia ſcilicet in eo manet remotio impedimentorum ad ſimiles actus cauſata ex præcedente habitu. Quemadmodum in hæretico negante unum articulum, manet facilitas ad aſſentiendum aliis, ut antea: & tamen nemo dixerit, hanc facilitatem provenire ex influxu fidei, quæ in eo ampliùs non eſt; oportet ergo, ut ex remotione impedimentorum, factâ per præcedentes actus fidei, proveniat: ita in caſu.

XVII. Quamvis autem aliquando virtus etiam in malo dicatur; abuſivè tamen, & metaphoricè virtus vocatur: ſicut cum dicitur perfectus latro, bonus fur. Et Paulus 1. ad Cor. 15. v. 56. *Virtus* (inquit) *peccati lex*: quæ D. Thom. *hoc a.* 3. *ad* 1. ſic exponit: *Inquantùm ſcilicet per legem*

occaſionaliter eſt peccatum augmentatum, & quaſi ad maximum ſuum poſſe pervenit. Similiter dum idem Apoſtolus 2. *ad Cor.* 12. *v.* 9. ait: *Virtus in infirmitate perficitur*; D. Thom. ibi *ad* 3. ſic exponit: *Virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur; non quidem rationis, ſed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.*

§. III.

Quid ſit Virtus.

QUamvis ex hactenus dictis apparere poſſit natura virtutis; ejus tamen definitionem ex D. Thom. hìc *a.* 4. placet aſſignare.

XVIII. Dico ergo. *Virtus eſt bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, & quâ nullus malè utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Quæ definitio ex diverſis D. Auguſtini locis collecta eſt. Quòd enim ſit bona qualitas mentis, deſumtum eſt, tùm ex *lib.* 4. *contra Julian. c.* 8. tùm ex libro *Quæſt.* 83. *q.* 31. Quòd virtute rectè vivatur, & nullus eâ malè utatur, habet *l.* 2. *de Lib. arb. c.* 19. dicens: *Virtutes igitur, quibus rectè vivitur, magna bona ſunt*; & poſtea: *Virtutibus nemo malè utitur.* Hæc autem clauſula, *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, depromta eſt partim ex *Epiſt.* 105. modò 194. *ad Sixtum c.* 2. ubi ait, fidem in nobis eſſe, non à nobis, ſed à Deo: partim in *Conc.* 26. *in Pſ.* 118. ubi ait, quòd *Deus facit juſtos, non ipſi ſe.*

XIX. Convenientem eſſe præfatam definitionem, oſtendit S. Thomas hoc *a.* 4. quia comprehendit omnes cauſas virtutis. *Cauſa namque formalis virtutis, ſicut & cujuslibet rei, accipitur ex ejus genere, & differentiâ, cùm dicitur*, bona qualitas: *genus enim virtutis* qualitas *eſt, differentia autem*, bonum. *Eſſet tamen convenientior definitio, ſi, loco qualitatis*, habitus *poneretur, qui eſt genus propinquum. Virtus autem non habet materiam*, ex qua, *ſicut nec alia accidentia; ſed habet materiam* circa quam, *& materiam* in qua, *ſcilicet ſubjectum. Materia autem* circa quam *eſt objectum virtutis, quod non potuit* in *prædicta definitione poni; eò quòd per objectum determinatur virtus ad ſpeciem: hìc autem aſſignatur definitio virtutis in communi. Unde ponitur ſubjectum loco cauſæ materialis, cum dicitur, quòd eſt* bona qualitas mentis. *Finis autem virtutis, cùm ſit habitus operativus, eſt ipſa operatio. Sed notandum, quòd habituum operativorum aliqui ſunt ſemper ad malum, ſicut habitus vitioſi: aliqui verò quandoque ad bonum, & quandoque ad malum; ſicut opinio ſe habet ad verum, & falſum: virtus autem eſt habitus ſemper ſe habens ad bonum. Et ideo, ut diſcernatur virtus ab his, quæ ſemper ſe habent ad malum, dicitur*, quâ rectè vivitur: *ut autem diſcernatur ab his, quæ ſe habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur*, quâ nullus malè utitur. *Cauſa autem efficiens virtutis infuſæ, de qua definitio datur, Deus eſt; propter quod dicitur*, quam Deus in nobis ſinè nobis operatur. *Quæ quidem particula ſi auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus, & acquiſitis, & infuſis.* Hæc D. Thom. Quæ per extenſum tranſtuli, quia præfatam definitionem mirè exponunt, & à pluribus ſcrupulis vindicant.

XX. Si dicas, aliquos interdum malè uti virtutibus, ut cum de ipſis malè ſentiunt, vel ſuperbiunt — Reſpondeo cum D. Thom. hoc a. 4. ad 5. *Quòd virtute poteſt aliquis malè uti tanquam objecto; puta, cum malè ſentit de virtute; cùm odit eam, vel ſuperbit de ea: non autem tanquam principio uſus; ita ſcilicet, quòd malus ſit actus virtutis.* Quod repetit quoque *q. unica de Virtutibus a.* 2. *ad* 16. & concordat S. Auguſt. *l.* 2. *de Lib. arbitr. c.* 19. dicens: *Ideo virtute nemo malè utitur, quia actus virtutis eſt bonus uſus iſtorum, quibus etiam non benè uti poſſu-*

poſſumus. Nemo autem benè utendo, malè utitur. Hinc colliges, eleemoſynam factam ob vanam gloriam non habere pro principio virtutem miſericordiæ.

XXI. Si dicas iterum. Auguſtinus *Serm. 15. de Verb. Apoſt. c. 11.* (modò *ſerm. 169*) ait: *Qui fecit te ſinè te, non te juſtificat ſinè te:* ſed juſtificatio maximè ad virtutem pertinet; ergo virtutem, etiam infuſam, Deus non operatur in nobis ſinè nobis.

XXII. Reſpondeo cum D. Tho. hoc *a. 4. ad 6.* exponendo Auguſtini verba: *ſinè te* cooperante ad juſtificationem, concedo. *Sinè te* eam agente, nego. *Virtus infuſa* (inquit D. Tho.) *cauſatur in nobis à Deo ſinè nobis agentibus, non tamen ſinè nobis conſentientibus. Et ſic eſt intelligendum quod dicitur*: quam Deus in nobis ſinè nobis operatur. *Quæ verò per nos aguntur, Deus in nobis cauſat non ſinè nobis agentibus; ipſe enim operatur in omni voluntate, & naturâ.* Unde præcitato loco Auguſtinus ait: *Sed ſinè te fecit te Deus. Non enim adhibuiſti aliquem conſenſum, ut te faceret Deus. Quomodo conſentiebas qui non eras? Qui ergo fecit te ſine te, non te juſtificat ſine te.* Ergo *fecit neſcientem; juſtificat volentem.* Quomodo autem homo juſtificationi conſentiat, ad eam, movente Spiritu Sancto, ſe præparando, exponit Tridentinum *Seſſ. 6. c. 7.* & ex eo oſtendetur Tract. de Juſtificatione.

XXIII. Omittendæ non ſunt aliæ tres virtutis definitiones ſumtæ ex Philoſopho. Prima *ex 2. Ethic. c. 6.* his verbis concipitur: *Virtus eſt habitus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit.* In qua definitione explicatur habitudo, quam dicit virtus ad ſubjectum; dum dicitur, *bonum facit habentem*: & altera ad proprium effectum, ſeu operationem, dum additur, *& opus ejus bonum reddit.*

XXIV. Secunda habetur apud eumdem Philoſophum eodem loco, & eſt: *Virtus eſt habitus electivus, in medio-ritate conſiſtens, prout ſapiens, & prudens dictaverit.* Hæc definitio non convenit virtutibus intellectualibus, nec Theologicis, ſicut prior. Intellectuales enim electivæ non ſunt, cùm electio ſit actus voluntatis: Theologicæ verò non exigunt mediocritatem, ut ſuo loco dicetur. Convenit ergo ſolis virtutibus moralibus, quæ ſunt in appetitu; & verſantur circa objectum medium inter duo extrema, nempe exceſſum, & defectum, ut juſtitia, temperantia: non ſemper tamen hoc medium debet eſſe ſecundùm rem; ſed à prudentia dictari debet ſecundùm rationem perſonæ, loci, temporis. Cibus enim, qui reſpectu unius eſt mediocris, & temperatus, reſpectu alterius erit excedens. & intemperatus: & hoc indicatur, dum dicitur, *prout ſapiens, & prudens dictaverit.*

XXV. Tertia ex eodem 3. *Phyſicor. c. 3.* ſumta, talis eſt. *Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum*, ideſt, diſpoſitio perficiens, & complens potentiam in ordine ad actum, qui eſt *optimum* potentiæ. Unde D. Tho. hâc *q. 55. a. 2. ad 3.* ait: *Quòd cùm Dei ſubſtantia ſit ejus actio, ſumma aſſimilatio hominis ad Deum eſt ſecundùm aliquam operationem. Unde .... felicitas, ſive beatitudo, per quam homo Deo maximè conformatur, quæ eſt finis humanæ vitæ, in operatione conſiſtit.*

DUBIUM II.

In quo Subjecto ſit Virtus.

§. I.

Quædam præmittuntur.

I. Divus Thomas 1. 2. *q. 56. a. 1.* docet, virtutem eſſe in potentia animæ, ſicut in ſubjecto: quod triplici ratione oſtendit. Primò. Quia virtus eſt perfectio potentiæ: perfectio autem in eo eſt, cujus eſt perfectio. Secundò. Quia virtus eſt habitus operativus: omnis autem operatio eſt ab anima per aliquam poten-

potentiam. Tertiò. Ex hoc, quòd diſponit ad optimum: optimum autem eſt finis, qui vel eſt operatio rei, vel aliquid conſequens operationem à potentia egredientem.

II. Nota tamen, S. Doctorem hìc non loqui de ſubjecto mediato, ſeu *quod* ſuſtentat virtutem; hoc enim eſt anima rationalis, ſeu ſuppoſitum habens virtutem, quod dicitur virtuoſum: ſed de ſubjecto immediato, & *quo*, quo mediante virtus in anima, ſeu in ſuppoſito eſt. Quamvis enim potentia, utpote accidens, virtutem per ſe ſuſtentare non poſſit, ſed ſimul cum ea ab anima ſuſtentetur; poteſt tamen eſſe ratio, quâ virtus in anima recipiatur Unde D. Thom. hoc *a.* 1. ad 3. ait: *Unum accidens dicitur eſſe in alio, ſicut in ſubjecto; non quia accidens per ſeipſum poſſit ſuſtentare alind accidens: ſed quia unum accidens inhæret ſubſtantiæ mediante alio accidente; ut color corpori mediante ſuperficie; unde ſuperficies dicitur eſſe ſubjectum coloris. Et eo modo potentia animæ dicitur eſſe ſubiectum virtutis.*

III. Addit ulteriùs S. D. ibidem *a.* 2. unam virtutem non poſſe quidem æqualiter, & ſecundùm eſſentiam eſſe in duabus, vel pluribus potentiis; tùm quia unum accidens non poteſt in pluribus ſubjectis non ſubordinatis eſſe; tùm quia diverſitas potentiarum inducit diverſitatem objectorum, & proinde etiam habituum: poſſe tamen unam, eamdemque virtutem ordine quodam reſpicere duas potentias; ita ut in una ſit ſecundùm eſſentiam, in alia per modum diffuſionis, ſeu diſpoſitionis, *ſecundùm quòd una potentia movetur ab alia, & ſecundùm quod una potentia accipit ab alia.* Quo modo (inquit ibi *ad* 3.) prudentia, quæ realiter eſt in intellectu, ſicut in ſubjecto, interdum tamen dicitur ſpectare ad voluntatem; eo quòd rectitudinem voluntatis, ſicut principium, præſupponat.

IV. Supponit rurſus S. Præceptor *art.* 5. vires ſenſitivas apprehenſivas, etiam interiores, non eſſe alicujus virtutis capaces per modum ſubjecti. Vel enim id, quod ex conſuetudine acquiritur in memoria, non eſt habitus, ſed aliquid annexum, vel participatum ex habitibus intellectualibus: vel ſi eſt habitus, non poteſt eſſe virtus. Quia Virtus, cùm faciat bonum habentem, & opus ejus reddat bonum, debet eſſe in ea potentia, quæ eſt conſummativa boni operis: cùm ergo cognitio veri non conſummetur in viribus ſenſitivis apprehenſivis, quæ potiùs ſunt quaſi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam; idcirco in eis virtutes non ſunt, neque etiam intellectuales. Difficultas ergo eſt: an aliquæ virtutes ſint in intellectu, aliquæ in appetitu, ſive rationali, qui eſt voluntas, ſive etiam ſenſitivo, nempe iraſcibili, & concupiſcibili.

§. II.

Reſolvitur de Intellectu.

V. NOtat D. Thom. hâc *q.* 56. *a.* 3. habitum aliquem poſſe habere rationem virtutis dupliciter. Uno modo, quia dat quidem homini facultatem ad bonum actum; ſed non facit bonum uſum, ſeu non facit, ut aliquis eo benè utatur: ut patet in arte, & ſcientiâ, quæ dat quidem facultatem operandi ſecundùm regulas artis, vel principia ſcientiæ, puta faciendi bonam domum, aut bonam demonſtrationem; ſed non facit, ut homo benè utatur ipſa arte, vel ſcientiâ: poteſt enim artifex malè uti arte, etiam moraliter, ſeu ex malo fine; & tamen nihil amittere de arte, & ejus peritiâ; & idem dicito de ſcientia, puta Philoſopiæ. Alio modo, quia non ſolùm dat facultatem ad bonum actum, ſed etiam dat bonum uſum actus; eo quòd inclinat voluntatem non ſolùm, ut faciat, ſed ut benè faciat, & benè utatur facultate

tate ſua: ſicut juſtitia non ſolùm facit, quòd homo ſit promtæ voluntatis ad juſta operandum, ſed etiam facit, ut juſtè operetur. Quia virtus eſt, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: & bonum ſimpliciter dicitur ab eo, quod eſt in actu, non verò ab eo, quod eſt in potentia tantùm. Propterea virtutes prioris generis dantes facultatem, ſed non bonum uſum, non ſunt virtutes ſimpliciter; nec faciunt ſimpliciter bonum eas habentem, ſed ſolùm ſecundùm quid: non enim peritus in arte dicitur ſimpliciter bonus, ſed bonus artifex; ſicut peritus in Philoſophia dicitur bonus Philoſophus, ſed non ſimpliciter, & abſolutè bonus. Virtutes verò facientes etiam bonum uſum ſunt virtutes ſimpliciter, & faciunt eas habentem ſimpliciter, & abſolutè bonum: & propterea in definitione virtutis diximus, eſſe eam, *quâ rectè vivitur, & quâ nullus malè utitur*. Hoc ſuppoſito,

VI. Noto ſecundò. Intellectum poſſe conſiderari, vel ſecundùm ſe, ſive quoad ea, quæ conveniunt ipſi ex propria lineâ, quæ eſt cognoſcere verum: vel ſecundùm ea, quæ ei conveniunt ex motione voluntatis imperantis actus intellectus, ſicut & aliarum potentiarum, ad ſuum objectum, quod eſt bonum, & finis. Primo modo vocatur intellectus ſpeculativus: ſecundo modo practicus.

VII. Dico ergo primò. *Subjectum habitus, qui ſecundùm quid dicitur virtus, poteſt eſſe intellectus, non ſolùm practicus, ſed etiam intellectus ſpeculativus, abſque omni ordine ad voluntatem. Sic enim Philoſ. in 6. Ethic. c. 3. ſcientiam, ſapientiam, & intellectum, & etiam artem ponit eſſe intellectuales.* Ita D. Thom. hoc *a.* 3. Cùm enim virtus ſit determinativa potentiæ ad operandum benè, & rectè circa proprium objectum; ſubjectum capax virtutis debet eſſe illa potentia, quæ indifferens eſt ad operandum benè, vel malè, & habet difficultatem in exercendis rectè propriis operationibus: atqui utrumque convenit intellectui ſecundùm ſe, ſeu ut eſt purè ſpeculativus objecti: eſt namque indifferens ad rectè cognoſcendum, vel non rectè; ideſt ad attingendum verum, vel falſum, ſeu verum in re, vel ſolùm verum apparens; & ad attingendum verum patitur difficultatem; ergo eſt ſubjectum capax virtutis.

VIII. Quòd verò virtus illa ſit virtus ſolùm ſecundùm quid, ex dictis prob. Nam virtus, quæ non facit uſum rectum rectitudine finis, nec facit abſolutè bonum habentem, non eſt ſimpliciter virtus: at hujuſmodi ſunt virtutes purè intellectuales, quæ conveniunt intellectui, ut prævenit electionem, & uſum voluntatis, quæ ſolam præſtat operi rectitudinem finis, & operantem reddit abſolutè bonum. Ex hoc enim, quòd aliquis habeat perfectè Theologiam, vel artem, non dicitur abſolutè bonus, ſed ſolùm cum addito bonus Theologus, bonus artifex: cum quo ſtat, quòd, ſi ſit peccator, dicatur abſolutè malus. Stat enim benè, quòd aliquis rectè, & ordinatè cognoſcat verum in ratione veri; & tamen malè utatur, & opere ſit malus. Quare Philoſophi, qui teſte Apoſtolo Rom. 1. v. 21. *Cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*; boni erant Philoſophi, ſed peſſimi homines; illuminatum habebant intellectum, ſed obſcuratum cor.

IX. Dico ſecundò. Intellectus, ſecundùm quòd dicit ordinem ad voluntatem, poteſt eſſe ſubjectum virtutis ſimpliciter dictæ. Ita D. Thom. laudato loco, qui addit: *Et hoc modo intellectus ſpeculativus, vel ratio, eſt ſubjectum fidei: movetur enim intellectus ad aſſentiendum eis, quæ ſunt fidei, ex imperio voluntatis; nullus enim credit, niſi volens. Intellectus verò practicus eſt ſubjectum prudentiæ. Cùm enim prudentia ſit recta ratio agibilium, requiritur*

ad pru-

ad prudentiam, quòd homo ſe benè habeat ad principia hujus rationis agendorum, quæ ſunt fines, ad quos benè ſe habet homo per rectitudinem voluntatis; ſicut ad principia ſpeculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo ſicut ſubjectum ſcientiæ, quæ eſt recta ratio ſpeculabilium, eſt intellectus ſpeculativus in ordine ad intellectum agentem: ita ſubjectum prudentiæ eſt intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

X. Probatur ex dictis. Virtus, quæ facit ſimpliciter bonum eam habentem, eſt virtus ſimpliciter talis: ſed habitus puta prudentiæ, quæ eſt in intellectu, ut mobili à voluntate per affectum boni honeſti, facit eum ſimpliciter bonum; quemadmodum enim Philoſophus, cum movetur ex principiis Philoſophiæ, rectè diſcurrit, & eſt bonus Philoſophus: ita prudens cum ad diſponendum de mediis movetur ex recto appetitu finis, eſt ſimpliciter, & moraliter bonus, quia bonum facit, & benè; ergo &c.

XI. Hactenus dicta clariùs explicat S. Thomas infra *q. 57. a. 4.* his verbis: *Aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc ſolùm, quòd facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc, quòd facit non ſolùm facultatem boni operis, ſed etiam uſum. Ars autem facit ſolùm facultatem boni operis, quia non reſpicit appetitum; prudentia autem non ſolùm facit boni operis facultatem, ſed etiam uſum: reſpicit enim appetitum, tanquam ſupponens rectitudinem appetitus. Cujus differentiæ ratio eſt: quia ars eſt recta ratio factibilium; prudentia verò eſt recta ratio agibilium. Differt autem facere, & agere; quia, ut dicitur in 9. Met. text. 16. factio eſt actus tranſiens in exteriorem materiam; ſicut ædificare, ſecare & hujuſmodi: agere autem eſt actus permanens in ipſo agente, ſicut videre, velle, & hujuſmodi. Sic igitur hoc modo ſe habet prudentia ad hujuſmodi actus humanos, qui ſunt uſus potentiarum, & habituum, ſicut ſe habet ars ad exteriores factiones: quia utraque eſt perfecta ratio reſpectu illorum, ad quæ comparatur. Perfectio autem, & rectitudo rationis in ſpeculativis dependet ex principiis, ex quibus ratio ſillogizat; ſicut dictum eſt, quòd ſcientia dependet ab intellectu, qui eſt habitus principiorum, & præſupponit ipſum. In humanis autem actibus ſe habent fines, ſicut principia in ſpeculativis: & ideo ad prudentiam, quæ eſt recta ratio agibilium, requiritur, quòd homo ſit benè diſpoſitus circa fines, quod quidem eſt per appetitum rectum. Et ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus, per quam ſit appetitus rectus. Bonum autem artificialium non eſt bonum appetitus humani, ſed bonum ipſorum operum artificialium: & ideo ars non præſupponit appetitum rectum. Et inde eſt, quòd magis laudatur artifex, qui volens peccat, quàm qui peccat nolens: magis autem contra prudentiam eſt, quòd aliquis peccet volens, quàm nolens; quia rectitudo voluntatis eſt de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis.* Hæc D. Thom. Quia verò ad perfectam rationem virtutis requiritur bonus uſus per rectitudinem appetitus, quam non requirunt virtutes purè intellectuales; ideo infert *q. 61. a. 1.* quòd inter virtutes intellectuales ſola prudentia habet perfectam rationem virtutis, quæ etiam eſt quodammodo moralis ſecundùm materiam.

XII. Ex hac doctrinâ infert D. Th. infra *q. 65. a. 4.* fidem Theologicam, ſicut & ſpem, perfectam rationem virtutis habere non poſſe ſinè caritate; quia actus ejus, qui eſt credere Deo, ut ſit actus perfectæ virtutis, debet non ſolùm eſſe ex ſua ſpecie bonus, ſed etiam fieri benè, & debito modo; hoc eſt, ſecundùm debitam electionem, quæ per caritatem habetur, cujus eſt voluntatem rectè ordinare: *Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit*, ut dicit Auguſt. in 14. *de Civit. Dei cap. 9.* quem refert S. Thom. loco ſupra laudato *q. 65.*

XIII. Infertur quoque, rationem

virtutis univocè non participari à virtute purè intellectuali, cujuſmodi ſunt ſcientia, ſapientia, intelligentia, & ars; ac à virtute morali. Sicut enim ſubſtantia principalius dicitur ens, quàm accidens; & per prius ratio entis convenit ſubſtantiæ, quàm accidenti: ita virtus moralis principalius, & per prius dicitur virtus, quia per ſe dicit rectitudinem appetitus; & per poſterius ratio virtutis dicitur de virtutibus intellectualibus, quæ dicunt ſolam rectitudinem operis, ſeu adæquationem actus cum re; non verò cum appetitu recto, quod eſt verè virtuoſè agere. Ita ex D. Th. 1. 2. *q. 61. a. 1. ad 3.*

§. III.

Reſolvitur de Voluntate.

XIV. Voluntas (ait D. Thomas hàc *q. 56. a. 6.*) cujus proprium objectum eſt bonum rationis, comparari poteſt, vel ad bonum ſupernaturale, quod niſi per lumen ſupernaturale poteſt cognoſci, quale eſt bonum divinum: vel ad bonum naturale, quod ſumitur per conformitatem ad dictamen naturale rationis, & prudentiæ. Et rurſus, cùm bonum naturale aliud ſit proprium ipſius individui volentis, cujuſmodi eſt propriarum paſſionum moderatio; & aliud alienum, quale eſt bonum proximi, puta, reddere ei, quod ſuum eſt: idcirco quæretur, in ordine ad quod bonum egeat voluntas juvari, & facilitari per habitum virtutis.

XV. Et quidem voluntatem indigere habitu virtutis ad attingendum bonum ſupernaturale divinum, certum eſt. Nam, ut docet D. Th. hìc, ſi quod bonum immineat homini volendum, quod excedat proportionem hominis volentis, quantùm ad totam ſpeciem humanam, ſicut bonum divinum, quod tranſcendit limites humanæ naturæ; quemadmodum in intellectu indiget lumine elevante ad illud cognoſcendum, puta lumine gloriæ, vel fidei: ita in voluntate indigebit virtute ad ipſum proſequendum, nimirum, ſpe, & caritate, & hâc ſibi infuſâ. Quia, ut docet D. Tho. 1. p. q. 12. a. 5. *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet, quòd diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam*, & proinde ab alio veniente. Dubium ergo reſtringitur ad bonum naturale, ſive proprium, ſive alterius.

XVI. Dico primò. Ad volendum promtè, & faciliter bonum alterius, indiget voluntas habitu virtutis, etiamſi bonum ſit naturale. Probatur. In proſequendo enim bono alterius, puta, in volendo reddere debitum proximo, poteſt voluntas experiri difficultatem ex diminutione boni proprii; ergo ad hanc ſuperandam, & facilitatem acquirendam, eget voluntas habitu, & virtute juſtitiæ commutativæ. Et quia rurſus non ita diligimus bonum alienum, ſicut bonum proprium; ſicut nec extraneam perſonam ita facilè amamus, ut amamus propriam: propterea ſicut egemus ſpeciali præcepto ad diligendum proximum, ſicut nos ipſos; ideo ut ei velimus promtè, & faciliter bonum, egemus in voluntate non ſolùm juſtitiâ diſtributivâ, & legali, quæ ſunt partes ſubjectivæ juſtitiæ; ſed etiam pietate, gratitudine, obſervantiâ &c.

XVII. Dico ſecundò. Ad volendum bonum proprium, ac ſibi connaturale voluntas per ſe non eget aliquo virtutis habitu ſupperaddito. Ita S. Thomas hoc *a. 6.* & *Q. un. de Virtutibus a. 5.* ubi hæc concludit: *Sic ergo duæ virtutes ſunt in voluntate, ſicut in ſubjecto, ſcilicet caritas, & juſtitia. Cujus ſignum eſt, quòd iſtæ virtutes, quamvis ad appetitivam pertineant; tamen non circa paſſiones conſiſtunt, ſicut temperantia, & fortitudo. Unde patet, quòd non ſunt in ſenſibili appetitu, in quo ſunt paſſiones; ſed in appetitu rationali, qui eſt voluntas, in quo paſſiones non ſunt... Illæ autem virtutes,*

Digitized by Google

tutes, quæ circa paſſiones conſiſtunt, ſicut fortitudo circa timores, & audacias, & temperantia circa concupiſcentias; oportet eâdem ratione eſſe in appetitu ſenſitivo. Nec oportet, quòd ratione iſtarum paſſionum ſit aliqua virtus in voluntate; quia bonum in iſtis paſſionibus eſt, quod eſt ſecundùm rationem. Et ad hoc naturaliter ſe habet voluntas ex ratione ipſius potentiæ, cùm ſit proprium objectum voluntatis. Ex quibus hæc formatur ratio. Cùm per virtutem perficiatur, & facilitetur potentia ad agendum; ibi eget potentia virtute ſuperaddita ad benè agendum, ubi non ſufficit per ſeipſam, vel ſaltem difficultatem habet potentia: ſed ad bonum honeſtum, & rationi conſonum proprium voluntas per ſeipſam ſufficit, neque ullam ex ſe habet difficultatem: eſt enim appetitus rationalis, habens pro objecto proprio bonum naturale proprium rationi conſonum, quemadmodum appetitus ſenſitivus habet pro objecto bonum ſenſibile, & delectabile; ergo &c.

XVIII. Quòd ſi in attingentia boni honeſti proprii aliquam difficultatem experitur; tota hæc ſe tenebit ex parte appetitus ſenſitivi; in quo ſunt immoderatæ paſſiones electionem boni honeſti impedientes, vel retardantes. Unde in ipſo quidem appetitu ſenſitivo ponendæ ſunt virtutes temperantiæ, & fortitudinis ad ſubjiciendas, vel moderandas hujuſmodi paſſiones; non verò in voluntate: in qua ſolùm collocantur juſtitia, & aliæ virtutes ei annexæ, ad attingendum faciliter, & delectabiliter bonum alienum, ad quod voluntas, ut dictum eſt, difficultatem habet.

XIX. Sed dices primò. Intellectus ad quodcumque verum attingendum, etiam ipſa prima principia, indiget habitu ſuperaddito: nam ad prima principia ſpeculativa indiget habitu principiorum, ad practica verò datur in eo ſynderefis; ergo ſimiliter voluntas ad proſequendum quodcumque bonum, etiam honeſtum, & proprium, habitu virtutis indigebit.

XX. Hanc inſtantiam ſibi proponit D. Thom. eique reſpondet, tùm Q. un. de Virtutibus a. 5. ad 3. tùm infra q. 62. a. 3. ad 1. neg. conſ. *Etenim* (inquit) *intellectus indiget ſpeciebus intelligibilibus, per quas intelligat: & ideo oportet, quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis ſuperadditus potentiæ. Sed ipſa natura voluntatis ſufficit ad naturalem ordinem in finem, ſive quantùm ad intentionem finis, ſive quantùm ad conformitatem ad ipſum.* Et ideo propoſito ſibi bono connaturali proprio ſuppoſito, ſeu individuo, naturali quodam pondere ſtatim fertur ad ipſum.

XXI. Dices ſecundò. Eſtò hoc verum ſit de bono in communi, non tamen de bono particulari, præſertim honeſto: ad hoc enim proſequendum voluntas in ſtatu corruptionis ſibi non ſufficit; ſed cùm experiatur difficultates, indigebit habitu virtutis facilitante. Quapropter D. Thom. 2. 2. q. 155. a. 3. continentiam, quâ quis paſſionibus concupiſcentiæ reſiſtit, ponit in voluntate.

XXII. Confirmatur. Voluntas eſt, quâ peccatur, & rectè vivitur: ſed rectitudo vitæ pertinet ad virtutem: unde ſupra ex D. Auguſt. diximus, quòd virtus eſt *bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur;* ergo virtus omnis eſt in voluntate — Et rurſus: cùm contraria ſint circa idem, & peccatum, quod eſt virtuti contrarium, ſit in voluntate; in ea quoque debebit poni virtus.

XXIII. Reſpond. aliquos velle, quòd eſtò in ordine ad bonum proprium, quod ſic eſt proportionatum, ut voluntas abſque ulla difficultate poſſit in illud ferri, nulla requiratur virtus in voluntate; requiratur tamen in ordine ad bonum proprium, quod, vel propter naturæ corruptionem, vel propter ipſius boni excellentiam, eſt difficile. Unde dicunt, ad bonum proprium formaliter ſumtum voluntatem non indigere aliquo habitu; indigere tamen ad bonum proprium diligendum

 in hac

Digitized by Google

in hac, vel illâ materiâ debitè, ordinate, & ſecundùm rationem; non quidem per ſe, ſed ad tollenda impedimenta, quæ contra rectam ordinationem offerri ſolent, ſive ex parte intellectus indebitè proponentis, ſive ex parte appetitus repugnantis.

XXIV. Verius tamen, & D. Thomæ conformius exiſtimo oppoſitum. Etenim *Qu. un. de Virt. a. 5. citato ad 4.* ſimili objectioni reſpondens, ait: *Circa paſſiones virtutes ſunt in appetitu inferiori; nec ad hujuſmodi requiritur alia virtus in appetitu ſuperiori.* Neque obeſt, quòd additur de continentia, quæ à D. Thoma ponitur in voluntate. Hæc enim conſiderari poteſt, ut dicit propoſitum abſtinendi à venereis; & ſic eſt virtus: vel ut dicit vim, quâ voluntas reſiſtit concupiſcentiis; & ſic non eſt virtus, ſed potiùs diſpoſitio quædam, ſeu habitus: quia vera virtus debet ſic ſubdere appetitum ſenſitivum rationi; ut in eo non ſurgant vehementes paſſiones rationi contrariæ, ut docet S. Th. 2. 2. q. 155. a. 1. Quare ad frænandas paſſiones rebelles, eſtò ponatur in voluntate aliqua vis; hæc tamen virtus vera non erit. De quo aliquid etiam dicitur Dub. ſequenti.

XXV. Ad confirm. reſpondeo cum D. Thom. Qu. un. de Virt. a. 5. ad 9. *Quòd voluntate rectè vivitur, & peccatur, ſicut imperante omnes actus virtutum, & vitiorum; non autem ſicut eliciente. Unde non oportet, quòd voluntas ſit proximum ſubjectum cujuslibet virtutis* — Ad id, quod additur, reſpondeo cum eodem S. Doct. ibi ad 10. *Quòd peccatum omne eſt in voluntate, ſicut in cauſa, inquantùm omne peccatum ſit ex conſenſu voluntatis; non tamen oportet, quòd omne peccatum ſit in voluntate, ſicut in ſubjecto; ſed ſicut gula, & luxuria ſunt in concupiſcibili: ita & ſuperbia in iraſcibili.*

XXVI. Ex quibus, ut aliis objectionibus reſpondeas, ſtrictim collige primò. Quòd cùm habitus virtutis dàtus ad tollendas difficultates, in ea potentia poni debeat, quæ formaliter, & intrinsecè difficultatem habet; non verò in ea, quæ difficultatem habet ſolùm ab extrinſeco impediente: & tota difficultas, quæ eſt in electione boni honeſti proprii, non fit ab intrinſecis ipſius voluntatis, aut ex defectu inclinationis in illud; ſed ab extrinſeco impediente, nimirum, ab appetitu ſenſitivo repugnante: ideò in hoc ponenda eſt virtus eum refrænans, non in illa.

XXVII. Collige ſecundò. Ex frequentatione actuum virtutis, puta, temperantiæ, habitum in voluntate non generari. Sicut enim lapis, quamvis millies deſcendat, non tamen acquirit habitum; quia per naturalem gravitatem eſt completè inclinatus ad deſcenſum: & eadem ratione potentiæ naturales, ut vegetativa, & nutritiva, quantumcumque operentur, non acquirunt habitum; quia naturaliter ſunt ad agendum completæ: ita cum proportione dicendum eſt de voluntate reſpectu proprii boni.

XXVIII. Collige tertiò. Quòd dato, in voluntate generari habitus vitioſos; non ſequitur, in ea produci habitus virtuoſos. Nam voluntas ad quoſcumque actus malos, quia ſunt contra rationem, non eſt ex ſe inclinata; ideoque, ut ad illos inclinetur, requirit habitum: ad actus verò honeſtos circa proprium objectum ex propria natura inclinatur; ideoque non eget habitu ad eos inclinante.

XXIX. Neque ex eo, quòd voluntas ſit indifferens ad benè, vel malè operandum, inferri poteſt, eam ad benè operandum indigere habitu facilitante. Nam eſtò voluntas ad benè, vel malè operandum indifferens ſit indifferentiâ libertatis; non tamen indifferentiâ perfectibilitatis: hâc enim ſolùm indifferens eſt reſpectu boni ſuperexcedentis, ad quod ſeipsâ non ſufficit; non verò reſpectu boni proprii, & connaturalis, ad quod per ſe completè, & faciliter inclinatur; ſolùmque difficultatem experiri poteſt ab ex-

ab extrinſeco, nempè, ab appetitu ſenſitivo repugnante, ut dictum eſt.

DUBIUM III.

An in Appetitu Senſitivo ſint Virtutes propriè dictæ?

§. I.

Reſolutio Difficultatis.

I. Dubium excitatur, non de appetitu ſenſitivo ſecundùm rationem communem homini, & bruto; ſic enim certum eſt, non eſſe ſubjectum alicujus virtutis, imò nec ullius habitus: ſed de appetitu, ut in homine rationi conjungitur, eique eſtò non deſpoticè, ſicut membra externa, ſed politicè ſaltem natus eſt obedire. In appetitu ergo ſenſitivo ita accepto omnes Doctores videntur quidem admittere aliquem habitum; tamen aliqui negant, hunc habitum veram rationem virtutis moralis habere: & ſubinde exiſtimant, nullam veram virtutem in appetitu ſenſitivo ſubjectari. Sic Scotus, ejuſque Schola cum aliis. Alii verò in appetitu ſenſitivo veras virtutes agnoſcunt. Ita S. Tomas, ejuſque Diſcipuli, & ex Exteris aliqui.

II. Dico ergo. Appetitus ſenſitivus hominis, ut natus obedire rationi, eſt ſubjectum virtutis propriè dictæ: iraſcibilis quidem, fortitudinis, magnanimitatis, manſuetudinis: concupiſcibilis autem, caſtitatis, ſobrietatis, abſtinentiæ, temperantiæ. Ita S. Doctor hìc 1. 2. *q.* 56. *a.* 4. & *Q. un. de Virt. a.* 4. Ejuſque ratio eſt. Actus, qui progreditur ab una potentiâ tanquam motâ, & ab alia tanquam movente, non poteſt eſſe perfectus, niſi utraque potentia ſit benè diſpoſita: *ſicut actus artificis non poteſt eſſe congruus, niſi etiam artifex ſit benè diſpoſitus ad agendum, & etiam ipſum inſtrumentum*: ſed iraſcibilis, & concupiſcibilis ſunt potentiæ motæ à ratione; ergo oportet, ut non ſolùm in ratione, ſed etiam in iraſcibili, & concupiſcibili ponatur aliqua diſpoſitio eas perficiens: quæ cùm perficiat ad actus laudabiles, & virtuoſos, oportet, ut ſit vera virtus.

III. Confirmatur dicta ratio. Appetitus ſenſitivus in homine eſt ſubjectum actus humani boni, & laudabilis; ergo & virtutis propriè dictæ: actus enim humanus bonus eſt actus virtutis. Ant. prob. Appetitus ſenſitivus regulatus ratione elicit actus bonos, & laudabiles; paſſiones nempe moderatas regulâ rationis unde fiunt voluntariæ, & rationi conformes: appetitus enim hominis rationi ſubjectus eſt, & ratione regitur, juxta illud Geneſ. 4. v. 7. *Sub te erit appetitus ejus* (peccati) *& tu dominaberis illius*. Actus autem appetitus rationi rectæ ſubjectus, bonus eſt, ac laudabilis; ergo.

IV. Prob. ſecundò ratione D. Tho. *Qu. un. de Virt. a.* 4. citato. Virtus humana in ea potentiâ ponenda eſt, quæ poteſt eſſe principium actus humani, ideſt actus poſiti ſub dominio hominis: & talis eſt, ut rationi, vel voluntati imperanti non ad nutum obediat, ſicut membra externa; ſed ut ei poſſit non obedire, ſed reſiſtere: ſed talis eſt appetitus ſenſitivus, qui rationi ſæpè reſiſtit, ut experientiâ patet; ergo eſt capax virtutis. Maj. probatur. Actus enim illi, qui, licèt in homine fiant, non ſunt tamen ſub dominio hominis, ut digerere, augeri, & ſimiles, nec actus humani ſunt, nec capaces virtutis. Actus ſimiliter, qui, licèt ſub dominio hominis ſint, ei tamen ad nutum obediunt, & deſpoticè reguntur, ut membra exteriora, quæ ſinè ullâ repugnantiâ, niſi aliquod adſit impedimentum, obediunt parti ſuperiori imperanti, ut patet in manu, & pede; non indigent aliquo ſuperaddito, vel perfectivo diſtincto à naturali eorum diſpoſitione, per quam nati ſunt obedire rationi. Solùm ergo illa potentia, quæ rationi repugnare

Digitized by Google

quare poteſt, indigebit aliquo in ſuis actibus, quo operationem, quam ratio imperat, ſinè repugnantiâ, ſed promtè, & faciliter proſequatur; & hujuſmodi eſt appetitus ſenſitivus in homine. *Et ideo* (concludit S. Doct.) *ſi appetitus inferior non eſſet in perfectâ diſpoſitione ad ſequendum imperium rationis, operatio, quæ eſt appetitus inferioris, ſicut proximi principii, non eſſet in bonitate perfectâ; eſſet enim cum quadam repugnantiâ ſenſibilis appetitus, ex quo quadam triſtitia conſequeretur appetitui inferiori, per quamdam violentiam à ſuperiori moto: ſicut accidit in eo, qui habet fortes concupiſcentias, quas tamen non ſequitur, ratione prohibente. Quando igitur oportet, operationem hominis eſſe circa ea, quæ ſunt objecta ſenſibilis appetitus; requiritur ad bonitatem operationis, quòd ſit in appetitu ſenſibili aliqua diſpoſitio, vel perfectio; per quam appetitus prædictus de facili obediat rationi: & hanc, virtutem vocemus.*

V. Neque dicas, quòd ſi hæc ratio convincit, nempe, quòd ex capite reſiſtentiæ rationi, ponendæ ſint in appetitu ſenſitivo virtutes; ſequetur, quòd in ſtatu innocentiæ, in quo plenè ſubjiciebatur appetitus rationi, & ſimiliter in anima Chriſti, non erat capax appetitus iſtarum virtutum, quia ſinè ullâ indifferentiâ, & reſiſtentiâ regebatur à ratione; eo modo, quo capacia non ſunt exteriora membra, quæ deſpoticè ſerviunt rationis imperio. Conſtat autem, ejuſmodi virtutes in Adamo innocente fuiſſe, nec mutaſſe ſubjectum, ex quo innocentia fuit deperdita: & ſimiliter fuiſſe in Chriſto. Quare ex hoc D. Thom. 3. *p. q.* 15. *a.* 2. probat, fomitem peccati in eo non fuiſſe.

VI. Reſpondeo enim, negando illatum. Imò potiùs ſequitur, has virtutes tàm in Adamo innocente, quàm in Chriſto fuiſſe in gradu ſummo: quia appetitum inferiorem, aliàs indifferentem, & valentem reſiſtere, ita rationi ſubiciebant; ut eum redderent totaliter ſubjectum, & in nullo reſiſtentem. Quando autem hoc modo appetitus redditur ſubjectus; tantùm abeſt, quòd non maneat capax virtutis, ut potiùs ex abundantia virtutis, & doni gratuiti id habeat. Quod non eſt ſimile in membris externis: quæ cùm non ſint capacia reſiſtendi rationis imperio, nec ullius indifferentiæ, aut libertatis, ſed puræ ſervitutis, capacia virtutis non ſunt.

§. II.

Solutio Contrariorum.

VII. PRimò objicitur. Potentiæ ſenſitivæ cognoſcitivæ capaces virtutis non ſunt; ergo nec potentia appetitiva ſenſitiva: ſicut enim iſta ſervit rationi, ita & illæ.

VIII. Reſpondeo, neg. conſ. Quia ut docet D. Thom. hâc q. 56. a. 5. *Oportet, quòd virtus ſit in illa potentiâ, quæ eſt conſummativa boni operis. Cognitio autem veri non conſummatur in viribus ſenſitivis apprehenſivis; ſed hujuſmodi vires ſunt quaſi præparatoria ad cognitionem intellectivam.* Appetitus autem ſenſitivus (ut ait ibidem ad 1.) *ſe habet ad voluntatem, quæ eſt appetitus rationis, ſicut motus ab eo: & ideo opus appetitiva virtutis conſummatur in appetitu ſenſitivo: & propter hoc appetitus ſenſitivus eſt ſubjectum virtutis.* Quibus conformiter *Q. un. de Virt. a.* 4. *ad* 6. (inquit) *Quòd virtutes ſenſitivæ cognoſcitivæ ſunt naturaliter prævia rationi, cùm ab eis ratio accipiat. Appetitivæ autem ſequuntur naturaliter ordinem rationis, cùm naturaliter appetitus inferior ſuperiori obediat.* Et ideo vires ſenſitivæ cognoſcitivæ capaces non ſunt virtutis intellectualis, ſed ſolùm intellectus, in quo cognitio conſummatur: vires autem appetitivæ ſenſitivæ capaces ſunt virtutis moralis, ex motione appetitus rationalis; cùm in earum obedientiâ bonum opus conſummetur.

IX. Secundò objicitur. Sicut anima regit

Digitized by Google

regit corpus, ita ratio regit appetitum ſenſitivum: ſed, ut ait Auguſt. *l. de Moribus Eccleſiæ c.* 5. quòd aliquis corpore benè utatur, totum refertur ad animam: ſicut ſi mihi auriga obtemperans, equos, quibus præeſt, rectè regit, hoc totum mihi debetur; ergo &c.

X. Reſpondeo cum D. Thom. hâc *q.* 56. *a.* 4. *ad* 3. neg. abſolutè maj. Nam alia ratione regitur corpus ab anima; & iraſcibilis, & concupiſcibilis à ratione... Anima enim regit Corpus deſpotico principatu, ideſt, ſicut dominus ſervuum: & ideo totus motus corporis refertur ad animam; & propter hoc in corpore non eſt virtus, ſed ſolum in anima. Sed iraſcibilis, & concupiſcibilis non obediunt ad nutum rationi; ſed habent motus ſuos proprios, quibus interdum rationi repugnant: unde eas ratio regit principatu politico, quo, ſcilicet, reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem: & propter hoc etiam oportet, ut in eis aliquæ virtutes ſint, quibus benè diſponantur ad actum. Ita iiſdem ferè verbis D. Th.

XI. Tertiò objicitur. Virtus eſt habitus electivus, cujus præcipuus actus eſt electio: ſed electio eſt actus ſolius voluntatis, ut docet D. Thom. 1. 2. *q.* 13. *a.* 2. non verò appetitus ſenſitivi; ergo &c.

Urgetur. Virtus in ea potentià poni nequit, quæ agitur tantùm, & non agit: ſed appetitus ſenſitivus non agit, ſed agitur tantùm; quia ſenſus nullius actus dominus eſt; ergo in eo non poteſt eſſe virtus.

XII. Reſpondeo, diſt. min. Electio eſſentialiter ſumta, co. min. Complepletivè, nego min. Reſponſio eſt D. Th. *Qu. un. de Virt. a.* 4. *ad* 2. ubi ait: *Actus virtutis non poteſt eſſe iraſcibilis, vel concupiſcibilis tantùm ſinè ratione. Id tamen, quod eſt in actu virtutis, principalius eſt rationis, ſcilicet, electio: ſicut & in qualibet operatione principalior eſt agentis actio, quàm paſſio patientis: ratio enim imperat iraſcibili, & concupiſcibili. Non ergo pro tanto dicitur eſſe virtus in iraſcibili, vel concupiſcibili, quaſi per eas totus actus virtutis, vel principalior pars expleatur: ſed inquantùm, per virtutis habitum, ultimum complementum bonitatis actui virtutis confertur; in hoc ſcilicet, quòd iraſcibilis, & concupiſciblis abſque difficultate ſequantur ordinem rationis.* Quod idem eſt ac dicere: quòd eſtò iraſcibilis, & concupiſcibilis electionem immediatè, & directè non eliciant; efficiunt tamen actum ſecundùm ordinem rationis, qui eſt completivus rectæ electionis. Unde virtutes, quæ in appetitu ſenſitivo ſubjectivè recipiuntur, habitus electivi completivè, & executivè dici poſſunt. Ut enim ait Cajetanus in 1. 2. q. 56. a. 4. *Electio licèt ſit partis ſuperioris, ut principaliter eligentis; eſt tamen partium obſequentium, ut exequentium: & ad hoc egent virtute, ut ad participabilem in eis electionem proprii actus determinata ſint.* Et rurſus, quia paſſiones moderatæ inferunt intentionem boni finis, ex qua, ſicut concluſio ex principio, ſequitur bona electio; ideoque virtutes, quæ eas moderantur, indirectè, & mediatè ad bonam electionem conducunt.

XIII. Ad id, quod urgetur, reſpondet D. Thom. Qu. un. de Virt. a. 4. ad 11. *Quòd licèt iraſcibilis, & concupiſcibilis ſecundùm ſe conſiderata agantur, & non agant; tamen in homine ſecundùm quod participant aliqualiter rationem, etiam aliquo modo agunt, non tamen totaliter aguntur. Unde etiam in politicis dicit Philoſophus, quòd dominium rationis ſuper has vires eſt politicum; quia hujuſmodi vires habent aliquid de proprio motu, ubi non totaliter obediunt rationi.*

XIV. Ex dictis infero primò: appetitum ſenſitivum in homine ex motione, & influxu voluntatis participare intrinſecè libertatem: ita ut ſicut in ipſo, ut actualiter moto à voluntate, poteſt reperiri vitium, & peccatum; ita prout ſic poteſt eſſe prin-

cipium

cipium actus virtuoſi, & ſubjectum virtutis moralis elicitivæ talis actus. Et hæc eſt doctrina D. Tho. *Q. un. de Virt. a. 4. ad 1.*

XV. Infero Secundò: quòd licèt appetitus ſenſitivus non poſſit attingere bonum honeſtum in communi; ut tamen regulatus per rationem, attingere poteſt bonum ſenſibile honeſtum in particulari; quatenus illud proſequitur ſecundùm quod ſibi à ratione præſcribitur: ſic enim temperata comeſtio rationem boni honeſti induit.

XVI. Infero quartò: quòd licèt actus appetitus ſenſitivi immediatè non reguletur à prudentia, regulatur tamen mediatè; quatenus intellectus per prudentiam proponit bonum honeſtum ſenſui, & ſenſus proponit appetitui bonum auditum ab intellectu. Neque eſt neceſſarium, quòd omnis actus virtutis reguletur immediatè à prudentia: ſed ſufficit, ut fiat ex dictamine prudentiæ exiſtente in intellectu, & ſit imperatus ab ipſa.

XVII. Demum adverto: quod eſto, ut ſupra *dubio præcedente* dictum eſt, ad moderandas paſſiones non ſit ponenda aliqua virtus in voluntate, ſed hæc debeat poni in appetitu ſenſitivo: aliquid tamen etiam in voluntate ponendum videtur ad imperandum, & dirigendum appetitum, ut ipſas paſſiones moderatas eliciat. Ut enim ait D. Tho. hîc 1. 2. *q.* 56. *a.* 4. quando actus aliquis dependet à duplici potentiâ, ſcilicèt, movente, & motâ, non poteſt eſſe perfectus, niſi utraque potentia ſit benè diſpoſita: ſicut non poteſt procedere artefactum perfectum, niſi tàm inſtrumentum, quàm artifex ſint benè ad agendum diſpoſita. Quæ diſpoſitio in voluntate non datur ad proſequendum bonum rationis; ad hoc enim, diximus, eſſe ſuâ naturâ propenſam: ſed ad vincenda impedimenta ex parte paſſionum inſurgentia. Hæc tamen diſpoſitio, ſive ſit habitus, ſive non, rationem virtutis habere non poteſt; quia intra voluntatem non habet perfectum, & conſummatum actum, ſed extra eam in appetitu ſenſitivo, in quo conſummatur, dùm ab eo eliciuntur paſſiones moderatæ: quouſque enim paſſiones non ſunt moderatæ, actus virtuoſus non habetur.

QUÆSTIO II.

De Diſtinctione Virtutum.

DUBIUM I.

De Virtutibus Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis.

§. I.

De Virtutibus Intellectualibus.

I. Virtus intellectualis ea dicitur, quæ perficit intellectum in ordine ad verum determinatè. Quia autem verum aliud eſt ſpeculabile, unicè ſerviens cognitioni; aliud practicum, quod ulteriùs ordinatur ad praxim, ſeu operationem: ideo virtutes intellectuales aliæ ſunt in intellectu ſpeculativo, unicè perficientes ipſum ad cognitionem; aliæ in intellectu practico, dirigentes ipſum ad operationem. Quinque ergo ſunt virtutes intellectuales: tres ſpeculationi ſervientes; nempe, intelligentia, ſeu, habitus primorum principiorum, ſapientia, & ſcientia: & duæ practicæ, nimirùm ars, & prudentia. Hanc diviſionem eſſe bonam, probatur. Cùm enim virtus intellectualis perficiat intellectum determinatè ad verum; vel illud perficit ad verum propter ſpeculationem, vel propter praxim. Si primum: vel perficit ad verum per ſe notum; & ſic eſt *intelligentia*, quæ perficit intellectum ad cognoſcenda prima principia per ſe, & immediatè nota. Vel perficit ad verum non per ſe, ſed per aliud notum, ſicut concluſiones, quæ non ſunt attingibiles, niſi per earum principia,

Digitized by Google

cipia. Hoc autem dupliciter contingere poteſt: vel cognoſcendo eas per cauſas altiſſimas, & univerſales; & ad hoc datur *ſapientia*: vel per cauſas proprias, & particulares; & ad hoc datur *ſcientia*. Si verò ſecundum: vel perficit ad verum, ut in ſingulari factibile; & ad hoc datur *Ars*: vel ut agibile; & ad hoc datur prudentia.

II. Hinc colligitur cujuſcumque ex dictis virtutibus propria definitio. Intelligentia enim eſt virtus perficiens intellectum ſpeculativum, ad attingenda prima principia per ſe nota, & indemonſtrabilia. Sapientia eſt virtus perficiens eumdem, ad attingendas concluſiones per cauſas altiſſimas, & univerſales. Scientia eſt virtus perficiens eumdem, ad attingendas concluſiones per cauſas particulares, & proprias. Ars eſt virtus perficiens intellectum practicum; circa operabilia; unde dicitur recta ratio factibilium. Prudentia verò eumdem perficit circa agibilia; unde dicitur recta ratio agibilium. Differunt autem, ut docet D. Tho. 1. 2. q. 57. a. 4. *facere*, & *agere*: quòd factio eſt actus tranſiens in exteriorem materiam; ſicut ædificare, ſecare, & alia hujuſmodi. Agere autem eſt actus permanens in ipſo agente; ut videre, velle. Et rurſus Ars facit facultatem præcisè boni operis; quia non reſpicit ad appetitum, an ſit rectus, vel pravus: Prudentia verò non ſolùm facit boni operis facultatem, ſed etiam bonum uſum: reſpicit enim ad appetitum, cujus rectitudinem prudentia ſupponit.

III. Præter has quinque virtutes intellectuales, dantur alii habitus in intellectu, ſeu diſpoſitiones, quæ non habent rationem virtutis, quia non perficiunt determinatè, & infallibiliter ad verum: ſed indifferenter ſe habent ad verum, vel falſum; ut ſunt fides humana, ſuſpicio, dubium, opinio &c. Sed de his non agimus.

IV. Habitus primorum principiorum dividi poteſt in intelligentiam, & ſyndereſim. Illa perficit ad attingenda prima principia ſpeculabilia, quæ ſerviunt ſcientiarum acquiſitioni: hæc verò ad attingenda prima principia practica, quæ ad rectam operationem, & morum directionem conducunt. Ad hanc reduci poteſt conſcientia; quæ tamen, ut diximus, non eſt habitus, ſed pura applicatio ſyndereſis ad aliquam particularem actionem: unde actus ſyndereſis dici poteſt.

V. Sapientia, alia eſt divina; & hæc eſt Theologia, quæ ex cauſa altiſſimâ, nempe, Deo, ex revelatis diſcurrit. Alia humana; & hæc eſt metaphyſica, quæ nomen ſapientiæ obtinuit; eò quòd de Deo, ut naturaliter cognoſcibili, diſcurrit, & de aliis per principia prima, & communiſſima inveſtigat.

VI. Scientia in plures ſpecies dividitur; quæ ſub triplici genere ſecundùm triplex genus abſtractionis continentur. Quædam enim reſpiciunt objectum, ut abſtrahens ab omni materiâ etiam intelligibili, ut metaphiſica, & logica: quædam reſpiciunt objectum abſtrahens à materia ſenſibili, ut aritmetica, cui ſubalternatur muſica; & geometria, cui ſubalternatur aſtrologia, coſmographia, geographia, topographia, hydrographia, optica &c. Quædam tandem reſpiciunt objectum abſtrahens tantùm à materia ſingulari, cujuſmodi eſt phyſica, cui ſubalternatur medicina.

VII. Ars dividitur in liberalem, & ſervilem, ſeu mechanicam; & ſub unaquaque ſeptem ſpecies hoc dyſtico recenſentur:

Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, aſtra.
Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.

Prior verſus ſeptem liberales demonſtrat; nimirum *lingua* grammaticam, *tropus* rhetoricam, *ratio* dialecticam, *numerus* aritmeticam, *tonus* muſicam (ſub qua, ſeu ſub rhe-

Digitized by Google

rhetorica, videtur claudi poeſis) *angulus* geometriam, & *aſtra* aſtrologiam. Nec obſtat, quòd aliquæ ex præfatis artibus ponantur etiam inter ſcientias. Nam ut docet D. Tho. hâc q. 57. a. 3. ad 3. *In ipſis ſpeculabilibus eſt aliquid per modum cujuſdam operis; puta, conſtructio ſyllogiſmi, aut orationis congrua, aut opus numerandi, vel menſurandi. Et ideo quicumque ad hujuſmodi opera rationis habitus ſpeculativi ordinantur, dicuntur per quamdam ſimilitudinem artes, ſcilicet liberales; ad differentiam illarum artium, qua ordinantur ad opera per corpus exercita, qua ſunt quodammodo ſerviles: inquantùm corpus ſerviliter ſubditur anima, & homo ſecundùm animam eſt liber. Illa verò ſcientia, qua ad nullum hujuſmodi opus ordinantur, ſimpliciter ſcientia dicuntur, non autem artes: nec oportet, ſi liberales artes ſunt nobiliores, quòd magis eis conveniat ratio artis.*

Poſterior verſus ſeptem artes ſerviles, quæ magis propriè dicuntur artes, complectitur: nempe, *rus* agriculturam demonſtrat, *nemus* venatoriam, & piſcatoriam, *arma* militarem, *rates* nauticam, *vulnera* chirurgiam, barbitonſoream, & pharmacopoleam, *lana* textoriam, ſartoriam &c. *faber* fabrilem, quæ comprehendit argentariam, inauratricem, ferrariam, carpentariam, ſculptricem.

VIII. De prudentia, quæ una eſt ex virtutibus Cardinalibus, & potiùs virtutem moralem ſapit, quàm intellectualem; plura quæri ſolent, dum de virtutibus Cardinalibus agitur. Modò cum D. Thom. hâc *q. 57. a. 5.* contentus ero dicere, prudentiam eſſe virtutem valdè homini neceſſariam ad benè vivendum. *Benè enim vivere conſiſtit in benè operari. Ad hoc autem, quòd aliquis benè operetur, non ſolùm requiritur quid faciat, ſed etiam quomodo faciat; ut ſcilicet ſecundùm electionem rectam operetur, non ſolùm ex impetu, aut paſſione. Cùm autem electio ſit eorum, qua ſunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit; ſcilicet, debitum finem, & id, quod convenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo convenienter diſponitur per virtutem, qua perficit partem anima appetitivam.... Ad id autem, quod convenienter in finem debitum ordinatur, oportet, quòd homo directè diſponatur per habitum rationis; quia conſiliari, & eligere qua ſunt eorum, qua ſunt ad finem, ſunt actus rationis.* Ita S. Thomas. Ex quibus concludit, neceſſariam eſſe virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio ad convenienter dirigendam electionem eorum, quæ ſunt ad finem debitum; & hæc eſt prudentia. Nota tamen, quòd dum S. Doct. ait, quòd eligere ſit actus rationis; intendit ſolùm, quòd ſit actus rationis directivè, non elicitivè, quia ſic eſt actus voluntatis.

IX. Porro quamvis prudentia verſetur circa ſingularia, & contingentia, adhuc tamen poteſt eſſe virtus intellectualis; non quidem intellectus ſpeculativi, ſed practici. Et ratio eſt: quia verum intellectus ſpeculativi accipitur ſecundùm conformitatem intellectus ad rem; verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Quamvis autem conformitas cum rebus contingentibus infallibilis eſſe non poſſit, ob eorum variabilitatem; conformitas tamen ad appetitum rectum ſolùm in contingentibus, quæ voluntate humana fiunt, locum habere poteſt. Et propterèa circa ſola neceſſaria datur virtus in intellectu ſpeculativo; in intellectu autem practico circa ſola contingentia, vel factibilia; & ad hæc datur ars: vel agibilia; & ad hæc dirigenda ponitur prudentia. Vide S. Thom. hoc *a. 5. ad* 3. Super quibus acutè notat Cajetanus ibi, quòd *veritas intellectus ſpeculativi conſiſtit in cognoſcere; veritas autem intellectus practici in dirigere: & ſic veritas intellectus ſpeculativi conſiſtit in hoc, quòd cognoſcere adaquatur rei cognita; veritas autem intellectus practici conſiſtit in hoc, quòd dirigere adaquatur principio directivo:*

quod

quod in agendis eſt appetitus rectus rectitudine finis, quæ eſt bonitas moralis.

X. Virtutes prudentiæ annexæ ſunt *eubulia*, *ſyneſis*, & *gnome*. Eubulia eſt benè conſiliativa, ſyneſis, & gnome ſunt benè judicativæ. Differunt tamen, quòd ſyneſis eſt judicativa de agendis ſecundùm communem legem; gnome verò judicativa ſecundùm rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis. Ita ſyneſis judicat, depoſitum eſſe reddendum; quia lex communis hoc dictat, gnome autem judicat proditori patriæ depoſitum non eſſe reddendum: unde ex altiori principio judicat gnome, quàm ſyneſis. Quamvis autem circa agibilia humana tres actus rationis concurrant, nempe, conſiliari de agendis, judicare, & præcipere de illis; ſolus tamen hic poſterior eſt actus proprius, & immediatus prudentiæ, ad quem cæteri ordinantur. Unde prudentia conſiliari dicitur, non per ſeipſam, ſed mediante eubulia; ſicut dicitur judicare per ſyneſim, vel per gnome. Et ratio eſt: nam duo actus, nempe, conſiliari, ſeu inquirere, & judicare ad intellectum ſpeculativum pertinere poſſunt; ſed præcipere eſt proprius intellectus practici actus: non enim ratio habet præcipere, niſi ea, quæ per hominem fieri poſſunt. Vide S. Thom. citata *q. 57. 1. 2. a. 6.*

§. II.

De Virtutibus Moralibus.

XI. DE virtutibus moralibus quatuor occurrunt conſideranda ex D. Thoma hàc 1. 2. à Quæſt. 58. uſque ad 61. incluſivè. Primum eſt diſtinctio virtutum moralium ab intellectualibus. Secundum diſtinctio earumdem à paſſionibus, quæ ſunt materia ab aliquibus virtutibus moderanda; ut fortitudine, & temperantiâ. Tertium diſtinctio virtutum moralium inter ſe. Quartum virtutes cardinales, quæ inter virtutes principem locum tenent. Hæc omnia indicare ſat erit, remittendo ad S. Thomam Candidatum meum.

XII. Circa primum D. Tho. *q. 58.* determinat, non omnem virtutem dici formaliter moralem, ſed eam tantùm, quæ eſt in vi appetitivâ: quia virtus moralis dicitur à more; mos autem dicit conſuetudinem quamdam, & inclinationem juxta regulam rationis. Unde ſic, nimirum, benè inclinari, & aſſueſcere, non ad omnem virtutem pertinet; ſed ad illam, quæ rectam inclinationem facit.

Unde ſequitur primò: quòd moralis virtus debet diſtingui ab intellectuali; quia hæc perficit intellectum ad benè cognoſcendum, non ad benè, & ſecundùm inclinationem rectam operandum. Quare malè dixit Socrates, hominem, ſcientiâ in eo exiſtente, peccare non poſſe, ſed quicumque peccat, ex ignorantia peccare. Ex quo ſequitur ſecundò: virtutem moralem acquiſitam adæquatè dividi in intellectualem, & appetitivam. Quidquid enim perfici poteſt ad rectè operandum eſt intellectus, ſeu ratio; vel appetitus, ſive rationalis, ſive ſenſitivus. Sequitur tertiò: quòd virtus moralis poteſt eſſe ſinè virtute intellectuali ſpeculativâ, puta, ſinè ſcientiâ, & ſapientiâ; non tamen ſinè practicâ, quæ eſt prudentia: nam hæc facit bonam electionem applicando regulas rationis, ac rectè præcipiendo. Sequitur quartò: alias quidem virtutes intellectuales ſinè virtute morali eſſe poſſe, ut ſcientia in peccatore, non tamen prudentiam; quia rectum judicium in practicis, quod pertinet ad prudentiam, ſinè rectâ intentione finis, quod pertinet ad virtutes morales, ſtare non poteſt.

XIII. Circa ſecundum, de quo agit *q. 59.* primò dicit, virtutem moralem non eſſe paſſionem. Nam virtus moralis de ſe inclinat determinatè ad bonum rationis: paſſio verò, ſecundùm ſe, ſe habet ad bonum, & ad ma-

malum. Secundò. Cum virtute morali paſſiones eſſe poſſe; non quidem inordinatas, ſed ratione moderatas, & frænatas: quo concillat Stoicos cum Peripateticis. Illi enim dicebant, paſſiones animæ in Sapiente eſſe non poſſe; iſti verò paſſiones ſimul cum virtute admittebant, ſed ad medium reductas. Tertiò. Virtutem poſſe eſſe cum triſtitia, moderatâ tamen, & ſub ratione ordinatâ; & hoc contra Stoicos, qui triſtitiam ab animo ſapientis excludebant: cùm triſtitia in Chriſto fuerit, in quo virtus in ſummo fuit. Quartò. Aliquas virtutes verſari circa paſſiones, moderando illas, ut ſunt illæ, quæ in appetitu ſenſitivo ponuntur; alias circa operationes voluntatis ad alterum, ſicut quæ reſpiciunt juſtum, & debitum.

XIV. Circa tertium, nempe, diſtinctionem virtutum inter ſe, de quo agit S. Doct. *q.* 60. dicit primò. Virtutem moralem non eſſe unam tantum, ſed plures; quamvis una ſit virtus directiva omnium, nempe, prudentia. Dicit ſecundò. Virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones moderandas, diſtingui ab eis, quæ ſunt circa operationes ad alterum: ideoque temperantiam, ac fortitudinem, quæ moderantur paſſiones concupiſcibilis, & iraſcibilis, diſtingui à juſtitia, & partibus ejus, quæ regulant actiones externas ad alterum, puta, emtiones, venditiones. Dicit tertiò. Virtutem, quæ moderatur operationes ad alterum, & ſervat rationem debiti, & juſti, non unam eſſe, ſed plures, ſecundùm diverſum modum ſolvendi debitum: aliter enim redditur æquali per juſtitiam commutativam; aliter ſuperiori, ut Deo per religionem, parentibus, & patriæ per pietatem; aliter minori, per juſtitiam diſtributivam, ſeu legalem; aliter ex pacto, vel ex promiſſo; aliter ex beneficio ſuſcepto. Dicit quartò. Non unam eſſe virtutem moralem regulativam paſſionum, ſed plures. Circa paſſiones concupiſcibilis quidem, quia earum motus ſecundùm quemdam ordinem invicem conſequuntur, amorem enim ſequitur concupiſcentia, & ex concupiſcentia delectatio procedit; non ponitur niſi una virtus temperantia. Circa paſſiones verò iraſcibilis, quæ ad oppoſita ordinantur, diverſæ virtutes ponuntur: fortitudo circa timores, & audacias, magnanimitas circa ſpem, & deſperationem, manſuetudo circa iras.

XV. Circa quartum, de quo agit *q.* 61. dicit primò. Certum eſſe, inter virtutes morales aliquas dari, quæ debeant dici Cardinales; quia ſunt veluti cardo, quo tota moralis bonitas volvitur: ſeu principales, quia præcipuæ ſunt, quia principaliorem, ſeu difficiliorem materiam, aut modo principaliori procedunt. Dicit propterea ſecundò. Has eſſe quatuor; nempè, prudentiam præcipuam in dirigendo ſecundùm rationis ordinem humanas actiones: temperantiam in moderando, ſeu frænando concupiſcentias: fortitudinem in aggrediendo, & ſuſtinendo: juſtitiam in adæquando debita. Dicit tandem. Virtutes à Platonicis dividi in politicas, purgativas, purgati animi, & exemplares. Politicæ ſunt, quibus benè ſe habet homo in rebus humanis gerendis: purgatoriæ, quæ animum purgant, & diſponunt ad contemplationem divinorum: purgati animi, quæ à terrenarum labe cupiditatum animum ſic purgarunt, ex abundantia contemplationis, ut non amplius ſentiantur; quod eſt tantùm Beatorum, vel aliquorum in hac vita ſummè perfectorum: exemplares verò eædem virtutes dicuntur per imitationem Dei, qui omnium virtutum exemplar eſt; ſicut per imitationem, & participationem divinæ juſtitiæ juſti ſumus: quò tendunt verba Chriſti Matth. 5. v. 48. *Eſtote ergo vos perfecti, ſicut & Pater veſter Cæleſtis perfectus eſt.*

§. III.

Digitized by Google

§. III.

De Virtutibus Theolgicis.

XVI. Cum virtus perficiat hominem ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur; ſit autem duplex hominis beatitudo, ſeu felicitas: una quidem proportionata ſuæ naturæ, ad quam homo per principia naturæ pervenire poteſt: alia naturam hominis excedens, ad quam homo ſolâ divinâ virtute pervenire poteſt; ſecundùm quamdam divinitatis participationem: ideo præter virtutes, quibus diſponitur ad beatitudinem naturalem, oportet dari virtutes divinitùs ei ſuperadditas, quibus benè diſponatur adjutorio divino ad beatitudinem ſupernaturalem. Et iſtæ vocantur virtutes Theologicæ, ſic dictæ; tùm quia habent pro objecto immediato Deum, ut finem ſupernaturalem: tùm quia à ſolo Deo nobis infunduntur: tùm quia ſolâ divinâ revelatione in Sacra Scriptura traduntur. Ita S. Tho. 1. 2. *q.* 62. *a* 1. Has virtutes ſpecie diſtingui ab intellectualibus, & moralibus ſupra recenſitis, docet *a.* 2. Quia objectum iſtarum eſt aliquid, quod humanâ ratione comprehendi poteſt; objectum verò illarum Deus eſt, quatenus cognitionis, & inclinationis naturalis vires excedit.

XVII. Virtutes Theologicas tres eſſe, docet *a.* 3. nempe, fidem, ſpem, & caritatem. Quia homo ad beatitudinem ſupernaturalem evehi debet, tàm per illuſtrationem intellectus, quàm per rectitudinem voluntatis; cùm ab ordine ad eam deficiat, tàm quoad intellectum, quàm quoad voluntatem, juxta illud 1. Cor. 2. v. 9. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Ergo oportuit iſtis duabus potentiis aliqua principia divinitùs dari, quæ illas elevarent ad talem ordinem: & ſic quoad intellectum datur fides, quâ capiat ea, quæ divinitùs revelantur. Quoad voluntatem verò oportet duo infundi principia: unum, quo intendat aſſequi illam beatitudinem per ſupernaturalia media; & hoc eſt ſpes: alterum, quo uniatur ſpiritualiter per affectum illi fini, & quaſi in illum transformetur; & hoc eſt caritas.

XVIII. Ordinem autem, quem inter ſe tenent hæ virtutes, exponit *a.* 4. ut, ſcilicet, ordine generationis prior ſit fides, quàm ſpes, & caritas; quia non poteſt appetitus in aliquid tendere, vel ſperando, vel amando, niſi ab intellectu priùs fuerit apprehenſum: in voluntate autem ſpes præcedit caritatem. Ex hoc enim, quòd aliquis ſperat conſequi aliquid, ut bonum ſibi, & proprium, procedit ad amandum ipſum; priùs enim eſt concupiſcere, ut proprium, quàm amare, ut amicum. Ordine autem perfectionis omnes præfatas antecellit caritas; eo quòd tàm fides, quàm ſpes per caritatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: eſt enim mater, & forma omnium virtutum. Hæc ſufficiant. Nam de virtutibus Theologicis in 2. 2. ſermo erit.

DUBIUM II.

An dentur in nobis Virtutes Morales per ſe Infuſæ?

§. I.

Quædam Prænotantur.

I. Dari in nobis virtutes aliquas ſupernaturales per ſe infuſas, nempe, Theologicas, fidem, ſpem, & caritatem, dogma fidei eſt definitum in Tridentino *Seſs. 6. cap.* 7. his verbis: *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur; fidem, ſpem, & caritatem.* Solùm ergo controverſia eſt: an præter virtutes Theologicas, dentur etiam virtutes morales per ſe infuſæ

fuſæ cum gratia ſanctificante, & cum ea indiſſolubiliter connexæ; temperantia, nempe, fortitudo, juſtitia, & prudentia ſupernaturales, quæ ab acquiſitis ſpecie diſtinguantur.

II. Loquor autem de virtutibus per ſe infuſis. Nam virtus poteſt eſſe infuſa dupliciter; vel per ſe, vel per accidens. Eſt infuſa per ſe, quando ex propria naturâ habet, ut à ſolo Deo in anima producatur; quia eſt ordinis ſupernaturalis, & divini: quomodo virtutes Theologicæ, & dona Spiritus Sancti dicuntur per ſe infundi; quia à naturâ nulla ſunt indita principia, quibus acquirantur. Dicitur autem infuſa virtus per accidens, quando ſuâpte naturâ eſt noſtris actibus acquiſibilis; per accidens tamen, ex aliqua divinâ diſpenſatione, alicui infunditur: quo modo diximus, virtutes fuiſſe infuſas Adamo, illas quoque, quæ ex ſua naturâ acquiſibiles erant. De his ergo hìc non loquimur, ſed de infuſis per ſe, & ex natura ſuâ.

III. Alias virtutes per ſe infuſas, præter Theologicas, nobis conferri negarunt Durandus, Henricus, Gabriel; quibus adhæſit Scotus. Affirmat autem S. Thomas 1. 2. *q.* 63. *a.* 3. quem ſequuntur omnes ejus Diſcipuli, & plerique etiam extra ejus Scholam; quorum aliqui oppoſitam ſententiam aliquâ cenſurâ notant, tanquam contrariam definitioni Concilii Viennenſis: quod licèt ego affirmare non auſim; dicam tamen, ſententiam D. Tho. præfati Concilii menti magis eſſe conformem.

§. II.

Reſolutio Dubii.

IV. Dico. Dari in Juſtis, præter virtutes Theologicas, etiam virtutes morales per ſe infuſas, conformius exiſtimo Scripturæ, Patribus, Conciliis, & rationi Theologicæ. Probatur quoad ſingulas partes. Quòd enim ſit conformior Scripturis, oſtenditur. Primò. Ex *Sap.* 8. *v.* 7. ubi de divina ſapientia dicitur, quòd *Sobrietatem, & juſtitiam docet, & prudentiam, & virtutem*: docere autem divinæ ſapientiæ, non verba proferendo fit, ſed cauſando; nec aliter certè, quàm per infuſionem. Unde *v.* 5. dixerat: *Quid ſapientiâ locupletius, quæ operatur omnia?* Huc tendit illud Proverb. 8. v. 14. *Meum* (ideſt à me) *eſt conſilium, & æquitas, mea eſt prudentia, mea eſt fortitudo*. Secundò. Ex Apoſt. *Epheſ.* 1. *v.* 8. dicente: In Chriſto nos habere redemtionem peccatorum per gratiam, quæ *ſuperabundavit in nobis in omni ſapientia, & prudentia*: ſapientia autem, & prudentia per Chriſtum non eſt per ſe acquiſita, ſed infuſa. Tertiò. Pœnitentiam, quæ virtus Theologica non eſt, ſed moralis, donum Dei eſſe, habetur *Act.* 11. *v.* 18. quod *& Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam*. Secundæ ad Timoth. 2. v. 25. *Ne quando Deus det illi pœnitentiam*. De prudentia quoque ad præceptorum obſervantiam ſupernaturalium, conſtat *Roman.* 8. ubi prudentia ſpiritus à Deo eſſe, per Chriſtum, oſtenditur.

V. Quòd ſit conformior Patribus, oſtendo. Tùm ex S. Auguſtino, *Tract.* 8. *in* 1. *Epiſt. Joann.* aſſerente, pietatem, caſtitatem, modeſtiam, ſobrietatem, quæ non poſſunt eſſe niſi virtutes morales, reſidere in anima Juſti, tanquam exercitum, cui Chriſtus imperat, & quibus utitur, ut miniſtris, cum incipit in nobis inhabitare per gratiam. *Quaſi* (inquit) *exercitus eſt Imperatoris, qui ſedet intus in mente tua. Quomodo enim Imperator per exercitum ſuum agit, quod ei placet: ſic Dominus Jeſus Chriſtus incipiens habitare in interiore homine noſtro, ideſt, in mente per fidem, utitur illis virtutibus, quaſi miniſtris ſuis.* Et D. Gregorius *Homil.* 5. *in Ezech.* ſic ait de Spiritu Dei: *In Sanctorum quippe cordibus juxta quaſdam virtutes ſemper permanet; juxta quaſdam verò receſſurus venit, & venturus recedit. In fide*

ete.

Digitized by Google

etenim, ſpe, atque caritate, & in bonis aliis, ſinè quibus ad cœleſtem patriam non poteſt perveniri, ſicut eſt humilitas, caſtitas juſtitia, atque miſericordia, perfectorum corda non deſerit. In prophetia verò virtute, doctrina facundia, miraculorum exhibitione, electis ſuis aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit. Quibus verbis docet, Spiritum Sanctum permanenter habitare in anima Juſti, non ſolùm per fidem, ſpem, & caritatem; ſed etiam per humilitatem, caſtitatem, juſtitiam &c. quæ ſunt virtutes morales; ad differentiam donorum prophetiæ, miraculorum, quibus aliquando adeſt, aliquando abeſt: ſed tam virtutes Theologicæ, quàm dona prophetiæ, &c. ſunt in anima per infuſionem; ergo etiam virtutes morales. Tùm, quia per virtutes morales acquiſitas, non dicitur Spiritus Sanctus habitare in nobis.

VI. Quòd etiam ſit conformior Conciliis, oſtendo. Nam Concilium Viennenſe (ſeu Clemens V. in eo Concilio) relatis diverſis Doctorum opinionibus circa infuſionem habituum, quæ fit in Baptiſmo: *Nos* (inquit) *attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, qua per Baptiſmum applicatur pariter omnibus baptizatis; opinionem, qua dicit, tam parvulis, quàm adultis conferri in Baptiſmo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum Theologia magis conſonam, & concordem, Sacro approbante Concilio, duximus ſeligendam.* Loqui autem Pontificem, & Concilium, non ſolùm de virtutibus Theologicis, ſed etiam de moralibus, ex eo mihi ſuadeo: quia mens utriuſque fuit, ex opinionibus, quæ tunc apud Doctores fervebant, unam ut probabiliorem ſeligere, & finire quæſtionem, quam Innocentius III. indeciſam reliquerat: at eo tempore, quo Concilium Viennenſe celebratum fuit, nempe, circa annum 1311. maxima inter Theologos fervebat contentio: an in Baptiſmo infunderentur virtutes, non ſolùm Theologicæ, ſed etiam morales; Scotiſtis hoc ſecundum negantibus, affirmantibus verò D. Thomæ diſcipulis. Quæſtio quoque, quam Innocentius indeciſam reliquerat, nedum Theologales, ſed & morales virtutes complectebatur. Nam in C. *Majores* ſic habet: *Illud verò, quod opponentes inducunt, fidem, aut caritatem, aliaſque virtutes parvulis, utpote non conſentientibus, non infundi, à pleriſque non conceditur abſolutè: eùm, propter hoc, inter Doctores Theologos quæſtio referatur.* Si autem ſolùm controverſia fuiſſet de virtutibus Theologicis; poſtquam Innocentius dixit *fidem, aut caritatem*, non debuiſſet in plurali ſubdere, *aliaſque virtutes*: cùm, præter illas duas, Theologica alia non detur, niſi unica, nimirum, ſpes; ergo &c.

VII. Idem oſtendo ex Concilio Tridentino. Ex eo enim deducitur, ſaltem virtutem pœnitentiæ, præter fidem, ſpem, & caritatem, in juſtificatione infundi. Nam ex eodem *Seſſ. 6. Can.* 3. conſtat, actum pœnitentiæ eodem modo eſſe ſupernaturalem, & Spiritus S. donum, ac actus fidei, ſpei, & caritatis: & non ſolùm, ut eſt Caritate formatus, ſed etiam, ut eſt attritio: hanc enim *Seſs.* 14. *c.* 4. dicit: *Donum Dei eſſe, & Spiritus Sancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam ſibi ad juſtitiam parat.* Sed actus ſupernaturalis per ſe, & qui eſt donum ſpiritus, non poteſt procedere, niſi ab habitu ſupernaturali, & per ſe infuſo; ergo ſaltem in juſtificatione infunditur virtus pœnitentiæ in voluntate: cùmque omnes virtutes morales ſint invicem connexæ; & ſaltem iſta virtus moralis debeat dirigi à prudentia, à qua omnes accipiunt regulam: & propterea, vel unâ cum virtute pœnitentiæ dantur aliæ virtutes morales infuſæ; vel ſaltem prudentia infuſa dirigens virtutem pœnitentiæ infuſæ. Unde Cathechiſmus Rom. *p.* 2. *c.* 2.

c. 2. §. 1. numerans effectus Baptiſmi, qui cum gratia tribuuntur, ait: *Huic additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ cum gratia divinitùs infunduntur.*

VIII. Ex hoc apparere incipit, ſententiam noſtram eſſe conformem rationi Theologicæ, ſic. Datur pœnitentia, quæ eſt ſupernaturalis, & infuſa, & non eſt virtus Theologica, nec intellectualis, ſed moralis; ergo etiam dantur aliæ virtutes morales ſupernaturales, & infuſæ. Ant. patet ex dictis. Si enim actus pœnitentiæ eſt ſupernaturalis, & donum Spiritus Sancti, talis etiam erit habitus, & conſequenter infuſus: cùm habitus naturalis, & acquiſitus noſtris actibus nequeat eſſe principium actus ſupernaturalis intrinſecè. Conſ. etiam probatur ex dictis. Non enim ſtat, quòd in virtutibus moralibus detur una ordinis ſupernaturalis, & non aliæ; cùm omnes virtutes morales ſint connexæ, & ſaltem iſta virtus ſupernaturalis pœnitentiæ debeat dirigi à prudentia, non quidem naturali; quia virtus ſupernaturalis non poteſt dirigi à prudentia naturali.

IX. Secunda ratio, qua utitur D.Th. q. 63. a. 3. taliter proponitur. Id ſunt virtutes Theologicæ in ordine ad finem ſupernaturalem, quod ſunt prima naturalia principia in ordine naturali: ſed, præter principia naturalia, requiruntur habitus virtutum moralium, quibus benè diſponatur homo in ordine ad ea, quæ ſunt ad finem naturalem; ergo, præter virtutes Theologicas, dari debent virtutes morales ſupernaturales, quibus benè diſponatur circa ea, quæ ſunt ad finem ſupernaturalem: hæ autem eſſe debent virtutes morales ſupernaturales infuſæ; quia, ut ait D. Thom. ibi: *Oportet, effectus eſſe ſuis cauſis, & principiis proportionatos*; ergo &c.

X. Confirmatur. In ordine naturali non rectificatur homo ſufficienter per ſynderesim, & voluntatem finis; ſed etiam per virtutes acquiſitas, quibus rectificatur circa electiones mediorum, aliàs non eſſet rectificatus ſimpliciter: ad hoc enim requiritur, ut ſit rectificatus non ſolùm circa finem, ſed etiam circa media. Nam finis, ut vidimus, per prava media vitiatur, & vitiat voluntatem; ergo etiam in ordine ſupernaturali non ſufficit, ut homo per virtutes ſupernaturales Theologicas rectificetur in ordine ad ultimum finem illius ordinis; niſi etiam per virtutes morales ejuſdem ordines rectificetur in ordine ad media: non enim rectificatur in ordine ad finem, niſi ut per media aſſequibilem.

XI. Reſpondent Contrarii primò. Virtutes morales acquiſitas poſſe ex imperio virtutem Theologalium, maximè caritatis, elevari ad rectificandas electiones etiam in ordine ad finem ſupernaturalem: ſicut in eo, qui facit eleemoſynam ex caritate, imperium ſupernaturale caritatis movet virtutem miſericordiæ ad dandam eleemoſynam ob finem caritatis.

XII. Reſpondent ſecundò. Ad rectificandas electiones in ordine ſupernaturali ſufficere dona Spiritus Sancti, quæ correſpondent virtutibus moralibus: ut donum fortitudinis virtuti fortitudinis, donum pietatis juſtitiæ & religioni, donum conſilii prudentiæ, donum timoris temperantiæ, quia timore Dei configitur caro.

XIII. Sed contra primam, ſic. Virtutes acquiſitæ nec ſunt in omnibus, nec ſtatim, ſed tempore, & labore acquiruntur: atqui multi à vitioſa vità per gratiam converſi, ſtatim in heroicos virtutum moralium actus proruperunt; ergo hos non per virtutes morales jam acquiſitas, ſed cum gratia infuſas elicuerunt. — Deinde caritas non poteſt imponere modum ſupernaturalem virtutibus acquiſitis, niſi media regulatione prudentiæ, actus earum ad finem caritatis imperante: ſed prudentia acquiſita modum prudentialem, & moralem ſupernaturalis ordinis imponere nequit; ergo requiritur prudentia ſupernaturalis infuſa;

ſuſa; ergo etiam aliæ virtutes morales, quæ invicem ſunt connexæ. — Tertiò. Vel ſupernaturalis vita habet, intra ſuum ordinem ſupernaturalem, ſufficientia principia ad ordinandum ſupernaturaliter omnes actiones humanæ vitæ, vel non? Si non habet; ergo inſufficientior eſt vitâ politicâ, & naturalis ordinis: hæc enim habet ſufficientia principia ad rectificationem ſuorum actuum, nempe virtutes morales acquiſitas, vita autem ſupernaturalis caret illis: ſi verò habet; ergo jam dantur virtutes morales infuſæ. In eo ergo ordine, in quo dantur actus, dari debent principia, è quibus connaturaliter eliciantur; ergo cùm dentur actus morales in ordine ſupernaturali, debent dari in illo ordine virtutes, quæ ſint connaturalia eorum principia: ſed hæc non poſſunt eſſe immediatè virtutes Theologicæ. Quia ut docet D. Thomas hoc a. 3. ad 2. *Virtutes Theologicæ ſufficienter* (quidem) *nos ordinant in finem ſupernaturalem, ſecundùm quamdam inchoationem, quantum ſcilicet ad ipſum Deum immediatè; ſed oportet, quòd per alias virtutes infuſas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum*. Nec virtutes morales acquiſitæ poſſunt eſſe connaturale, & immediatum actuum ſupernaturalium principium. Nam ut ait idem S. Doct. ibi ad 3. *Virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non ſe extendit ultra proportionem naturæ: & ideo in ordine ad finem ſupernaturalem indiget homo perfici per alia principia ſuperaddita*.

XIV. Contra ſecundam ſolutionem ſic. Dona Spiritus Sancti, eſtò dentur ad operandum in ordine ſupernaturali; dantur tamen ſolùm ad operandum modo extraordinario etiam in illo ordine: nec juxta regulas humanas etiam ſupernaturales, ſed juxta regulam, & menſuram divinam, & ex ſpeciali inſtinctu, juxta illud Pauli ad Rom. 8. v. 14. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei*: nec omnibus conferuntur; ergo, præter illa, dari debent in ordine ſupernaturali principia ad operandum modo ordinario, quæ omnibus conferantur: & iſta erunt virtutes morales infuſæ.

XV. Tandem prob. aſſertio. Homini chriſtiano, ut ab infideli diſtincto, infunduntur virtutes, quibus poſſit Deum auctorem ſupernaturalem cognoſcere, in eum ſperare, & eum diligere; ergo eidem conferri debent virtutes, quibus vitam ſuam, & operationes modo ab infideli diſtincto poſſit in Deum finem ſupernaturalem dirigere: ſed iſtæ debent eſſe virtutes ſupernaturales per ſe infuſæ; nam virtutes acquiſitæ per ſe non ſunt virtutes chriſtianæ, ſed philoſophicæ; neque per eas ab infideli ſecernitur, cùm etiam in infideli reperiri poſſint; ergo &c.

§. III.

Rationes Contrariorum Solutæ.

XVI. OBjiciunt primò. Virtutes iſtæ morales infuſæ, eſſentialiter diſtinctæ ab acquiſitis, & donis Spiritus S. videntur ex una parte ſuperfluæ, & ex alia impoſſibiles; ergo &c. Ant. pro prima parte probant. Nam quidquid faciunt hæ virtutes morales infuſæ, facere poſſunt acquiſitæ ſub imperio caritatis, vel dona Spiritus Sancti — Pro ſecunda etiam parte prob. Nam vel iſtæ virtutes morales infuſæ ſunt diſtinctæ ſpeciei ab acquiſitis, vel non? Si non; ergo nihil dicimus: quia ſic non ſunt aliæ, quàm virtutes acquiſitæ, per accidens infuſæ. Si ſpecie diſtinguuntur, puta, temperantia infuſa àb acquiſita, peto: unde petitur hæc ſpecifica diſtinctio? An quia temperantia infuſa ordinatur ad finem ſupernaturalem, acquiſita ad naturalem? At hoc non variat ſpeciem actus: quia non variat objectum, quod eſt finis intrinſecus, finis operis, & ſpecificans

actum,

actum; ſed ſolùm variat ordinem ad finem ultimum, qui eſt finis extrinſecus, finis operantis, nec dat novam ſpeciem. An quia temperantia infuſa habet diverſam materiam, & objectum ab acquiſita? Ergo non erit virtus moralis: quia materia virtutis moralis conſiſtit adæquatè in paſſionibus, vel operationibus ad alterum.

XVII. Reſpond. neg. ant. pro utraque parte. Ad prob. pro prima parte, jam dictum eſt, virtutes morales infuſas requiri; ut, ſicut in ordine ſupernaturali, per virtutes Theologicas, rectificatur homo in ordine ad finem ſupernaturalem; ita in eodem ordine, per virtutes morales infuſas, rectificetur circa media ad eum aſſequendum: quæ virtutibus Theologicis ſint per ſe annexæ, & non ſolùm per accidens; & ex intentione finis ſupernaturalis per ſe reſultent; quod virtutibus acquiſitis moralibus naturalibus convenire non poteſt.

Ad prob. ſecundæ partis dico cum D. Thom. hàc *q.* 63. *a.* 4. virtutes morales infuſas diſtingui ſpecie eſſentiali ab acquiſitis; nec ſolùm differre ſecundùm ordinem ad ultimum finem, ſed etiam ſecundùm ordinem ad propria objecta formaliter conſiderata. Tum quia, ſub diverſa rationis regulâ procedit virtus, puta, temperantia, infuſa, nempe, regulâ divinâ; acquiſita verò ſub regula humanâ. Hinc qui ſecundùm regulam humanam temperat a cibis, hoc facit per ſe, ad ſummum, ne impediat rationis actum: qui verò ſecundùm regulam divinam temperat, id facit, ut corpus caſtiget, & in ſervitutem redigat, ne animæ contra divinam legem rebellet. Tum etiam, quia ad alium per ſe ordinatur virtus infuſa, ac acquiſita. Hæc enim ex ſe ſervit ad hoc, ut quis rectè ſe habeat in ſocietate humanâ; illa, ut rectè ſe habeat in ſocietate Cœleſti: ideoque licèt circa idem objectum materiale, nempe, paſſiones, verſentur; earum tamen objecta formalia diverſa ſunt. Hanc diſtinctionem indicavit Paulus 1. Cor. 9. v. 25. *Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus ſe abſtinet: & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant: nos autem incorruptam*: & v. 27. *Sed caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar.*

Ex his patet etiam, virtutes infuſas non præcisè differre ab acquiſitis per hoc, quòd illæ immediatè à Deo donantur; iſtæ verò à nobis noſtris actibus comparantur: quemadmodum viſus, quem generat natura, & quem Deus cæco nato dedit. Nam, ut obſervat D. Thom. *a.* 4. laudato ad 3. *Oculum cæci nati Deus fecit ad eumdem actum, ad quem formantur alii oculi ſecundùm naturam, & ideo fuit ejuſdem ſpeciei: & eadem ratio eſſet, ſi Deus vellet miraculosè cauſare in homine virtutes, quales acquiruntur ex actibus. Sed ita non eſt in propoſito, ut dictum eſt.*

XVIII. Objiciunt ſecundò variis modis. Primò. Harum virtutum infuſarum nulla datur in nobis experientia. Secundò. Non eſt aſſignabile earum ſubjectum. Nam hoc eſſe deberet appetitus ſenſitivus: hic autem cùm ſit potentia materialis, & corporea regulatus ab imaginativa; ſicut hæc apprendere nequit rem ſpiritualem, multòque minùs ſupernaturalem: ita nec ille poteſt appetere. Tertiò. Deſignari non poteſt, in quibus reperiantur. Non enim in omnibus baptizatis ſunt, & juſtificatis: quia non omnes ſentiunt moderationes paſſionum magis, quàm ante: nec aliquibus tantùm; cùm enim omnibus infundatur caritas, quæ cum illis eſt connexa, non eſt ratio, cur aliquibus dentur, & non omnibus.

XIX. Reſpondeo ad primum, de virtutibus moralibus infuſis dari in nobis experientiam, qualem in hac vitâ habere poſſumus; ſicut Dona Spiritus Sancti experimur: non quòd ſemper eas experiamur, cùm potiùs ſæpè eas non exerceamus; & aliquando

circa

Digitized by Google

circa earum actus difficultates patiamur. Tum autem experimur, cùm inter ipſas recrudeſcentes paſſiones, & tentationum procellas, ad altius remedium confugimus; puta, ad conſiderationem Inferni, ſeveritatis judiciorum Dei, vel amoris, quo Jeſus pro noſtra ſalute ſuſtinuit Crucem: ex qua timore confixi, vel amore accenſi paſſiones, & animi rebbelles motus quieſcere, & temperari ſentimus. Tunc planè in iſto glorioſo agone animus experitur ſupernaturalitatem, & altitudinem motivi, ſive in amando, ſive in timendo; quo paſſiones frænat, & tentationes fugat.

XX. Ad ſecundum reſpondeo, Virtutes morales infuſas eſſe in eadem potentiâ, in qua ſunt morales acquiſitæ: ſcilicet, ſi ſint moderativæ paſſionum, in appetitu ſenſitivo; ſi moderativæ actuum voluntatis, in voluntate. Nec obeſt, quòd imaginativa, & appetitus hanc ſupernaturalitatem non diſcernant; ſed ſufficit, ut appetitus ſenſitivus, tali virtute moderatus, ſubjiciatur prudentiæ, & rationi ſupernaturali ei imperanti ad finem ſupernaturalem: eo ſane modo, quo appetitus idem, moderatus virtute morali naturali, ſubditur prudentiæ, & rationi, naturali ad bonum honeſtum: ad hoc enim dantur virtutes morales circa paſſiones, ut eas ſubjiciant rationi ſive naturali, ſive ſupernaturali. Nec etiam obeſt, quòd appetitus ſenſitivus ſit corporeus, virtus autem illa ſit ſpiritualis. Nam quemadmodum anima rationalis, etſi formaliter ſpiritualis, poteſt eſſe in corpore, ut illud evehat, & eo utatur ad operationes altiores; & vis productiva gratiæ poteſt eſſe in aqua Baptiſmi, eam elevando: ita virtutes morales, ſive acquiſitæ, ſive infuſæ poſſunt eſſe in appetitu ſenſitivo, ejus paſſiones moderando, & regulis prudentiæ, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis ſubjiciendo.

XXI. Ad tertium dico, præfatas virtutes omnibus juſtificatis ſimul cum caritate infundi; quia ſunt cum ea connexæ, ſicut recta electio connexa eſt cum recta intentione finis. Quòd verò non omnes juſtificati ſtatim ſentiant moderationem paſſionum, non tollit, quin eas habeant infuſas habitu: ſicut ex quo aliquis non ſe ſentiat magis promtum ad actus fidei, ſpei, & caritatis, non tollit, quin habeat habitus dictarum virtutum ſibi infuſos. Addo, habitum tollere quidem difficultatem intrinſecam, non extrinſecam, ortam ex impedimentis extrinſecis, maximè ex contraria habituatâ conſuetudine; quæ nonniſi per actus virtutis repetitos regulariter tollitur, & præſertim virtutis acquiſitæ. Unde D. Thom. Qu. un. de Virtut. a. 10. ad 15. *Quia* (inquit) *à principio virtus infuſa non ſemper ita tollit ſenſum paſſionum, ſicut virtus acquiſita; propter hoc à principio non ita delectabiliter operatur. Non tamen hoc eſt contra rationem virtutis: quia quandoque ad virtutem ſufficit ſinè triſtitiâ operari, nec requiritur, quòd delectabiliter operetur, propter moleſtias, quæ ſentiuntur, ſicut Philoſophus dicit 3. Ethic. quòd Forti ſufficit ſinè triſtitiâ operari.*

XXII. Objiciunt tertiò. Si dantur tales virtutes infuſæ, earum actus frequentati, vel augent habitum infuſum præcedentem; vel producunt alium acquiſitum; vel nihil faciunt.

XXIII. Reſpondeo, inſtantiam hanc non ſolùm militare contra virtutes infuſas morales, ſed etiam contra Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, que tamen dari de fide eſt: unde contra Adverſarios eodem modo poteſt retorqueri. Miſſis ergo variis opinionibus, dico, habitus ſupernaturales per frequentationem actuum augeri intenſivè: activè quidem à Deo, diſpoſitivè tamen, & aliquando meritoriè, ex ipſis actibus frequentatis. Ita D. Thom. *Q. un. de Virt. a. 11.* his verbis: *Sicut virtutes acquiſitæ augentur ex actibus, per quos cauſantur: ita virtutes infuſæ augentur per actionem Dei,*

Dei, à quo cauſantur. Actus autem noſtri comparantur ad augmentum caritatis, & virtutum infuſarum, ut diſponentes, ſicut ad caritatem à principio obtinendam: homo enim faciens quod in ſe eſt, præparat ſe, ut à Deo recipiat caritatem. Ulteriùs autem actus noſtri poſſunt eſſe meritorii reſpectu augmenti caritatis, quia præſupponunt caritatem, quæ eſt principium merendi: ſed nullus poteſt mereri, quòd à principio obtineat caritatem, quia meritum ſinè caritate eſſe non poteſt. Et 1. 2. q. 51. a. 4. ad 3. *Actus* (inquit) *qui producuntur ex habitu infuſo, non cauſant aliquem habitum, ſed confirmant habitum præexiſtentem: ſicut medicinalia remedia adhibita homini ſano, per naturam, non cauſant aliquam ſanitatem, ſed ſanitatem priùs habitam corroborant.* Quomodo autem actus frequentati corroborent habitus infuſos, jam ex D. Thom. dictum eſt.

QUÆSTIO III.

De Proprietatibus Virtutum.

DUBIUM I.

An Virtutes Morales conſiſtant in Medio.

§. I.

Reſolvitur de Virtutibus generaliter.

I. INter virtutis proprietates nulla eſt vulgatior, quàm, quòd virtus debeat conſiſtere in medio. Quia verò, ex dictis, tria ſunt genera virtutum; aliæ enim ſunt morales, aliæ intellectuales, aliæ Theologicæ; de omnibus iſtis ſermo erit cum D. Thoma hâc *q. 64*.

II. Noto ergo, duplex medium diſtingui à Theologis in virtutibus, nempe, medium rei, & medium rationis. Medium rei eſt illud, quod naturâ rei ita eſt determinatum, & fixum, ut ſit ſemper unum, & indiviſibile; nec varietur pro loco, tempore, & perſonâ. Medium verò rationis eſt illud, quod non eſt naturâ rei determinatum, fixum, & unum pro omnibus, pro omni tempore, loco, & circumſtantiis; ſed variatur, pro loco, tempore, & perſonâ: & dicitur medium rationis, non quia in rebus non ſit; ſed quia à prudentia, & ratione taxatur, & definitur penſatis omnibus, quæ penſanda ſunt. His poſitis.

III. Dico primò. Virtutes omnes morales conſiſtunt in medio. Ita D. Tho. hâc *q. 64. a.* 1. cujus ratione ſic probatur. Bonum cujuslibet rei habentis menſuram, ſeu regulam, in eo poſitum eſt, quòd ita conformetur ſuæ regulæ; ut neque eam excedat, neque ab ea deficiat: ſicut bonum in artificiatis eſt, ut ſequatur regulam artis, malum autem eſt, quòd ab ea deficiat: ſed menſura, & regula virtutis moralis eſt ratio; ergo bonum virtutis moralis conſiſtit in adæquatione ad regulam rationis, & quòd nec eam excedat, nec ab ea deficiat: ſublato autem exceſſu, & defectu remanet æqualitas, ſeu medium.

IV. Confirmatur. Virtus dicitur eſſe in medio, non ſolùm quando eſt media inter duo vitia, ſicut liberalitas media eſt inter avaritiam, & prodigalitatem; ſed etiam quando ſic attingit ſuum objectum ſecundùm regulas rationis rectæ, ut nec eam excedat, nec ab ea deficiat: ſed hoc modo omnes virtutes morales attingunt ſuum objectum; ergo &c.

V. Obſervat tamen S. Thomas, laudato loco *ad ſecundùm*, eſſe quaſdam virtutes, quæ licèt videantur verſari circa extrema, conſiſtunt tamen in medio. Magnificentia enim, & magnanimitas, ſi conſideretur quantitas abſoluta ejus, in quod tendunt, verſantur circa extremum, & maximum: at nihilominus conſiſtunt in medio rectæ rationis, quia in illud extremum, & maximum tendunt ſecundùm regulam rectæ rationis: ideſt,

non

non plus, nec minus, quàm recta ratio poſtulet; nimirum, ubi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet. Exceſſus autem, & proinde vitium foret, ſi in hoc maximum tenderetur plus, quàm recta ratio dictet; nempe, quando non oportet, vel ubi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus verò, ſi tenderent in hoc maximum minus, quàm rectæ rationis regula dictat; ideſt, ſi tunc non tenderent, quando, vel ubi, vel propter quod oportet. Unde Philoſophus dicit in 4. Ethic. c. 3. quòd *magnanimus eſt quidem magnitudine extremus, eo autem, quòd, ut oportet, medius*.

VI. Similiter (ait S. Doct. ibi ad 3.) *Eadem ratio eſt de paupertate, & de virginitate, ac de magnanimitate. Abſtinet enim virginitas ab omnibus venereis, & voluntaria paupertas ab omnibus divitiis, propter quod oportet, & ſecundùm, quod oportet; ideſt, ſecundùm mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat ſecundùm quod non oportet, ideſt, ſecundùm aliquam ſuperſtitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam; erit ſuperfluum. Si autem non fiat, quando oportet, vel ſecundùm quod oportet, eſt vitium per defectum; ut patet in tranſgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis*.

§. II.

Reſolvitur de Medio Virtutum in particulari.

VII. Dico ſecundò. Omnes virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones, conſiſtunt in medio rationis: juſtitia verò cum ſuis partibus, in medio rei. Ita D. Thom. hâc *q.* 64. *a.* 2. Ubi notat, quòd medium rationis aliquando conjungitur cum medio rei, aliquando autem non. Tunc conjungitur cum medio rei, quando taxatur à ratione per comparationem ad res. Tunc verò non conjungitur, quando taxatur à ratione ſecundùm comparationem ad nos, nempe ad perſonam, aliaſque circumſtantias.

VIII. Probatur ergo prior pars. Medium rationis præcisè ſumtum eſt illud, quod à ratione taxatur; ideſt, non ex natura rerum, ſed à ratione per comparationem ad perſonam, & circumſtantias: ſed in hoc conſiſtunt virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones: nam medium temperantiæ non eſt certa quantitas cibi omnibus accommodata; ſed ſecundùm prudentiam à ratione variatur, ſecundùm diverſas perſonas diverſæ complexionis, & in eadem perſonâ pro diverſis temporibus, & circumſtantiis; ergo &c.

IX Hujus egregiam ſimilitudinem affert S. Auguſt. *l. de Quantitate Animæ c.* 16. ubi virtutem dicit eſſe æqualitatem quamdam vitæ rationi undique conſentientem. Ita ut, ſicut totus circulus æqualiter ſe habet ad medium, nempe, centrum; ſic virtus ad ſuum medium, quod eſt ratio: adeo ut ex nulla parte aliquid majus, vel minus eveniat. Quo eodem exemplo uſus fuerat Ariſtoteles 2. *Ethic. c.* 9. ubi ait, quòd ſicut circuli medium deprehendere, non cujuslibet, ſed ſcientis ſolummodo eſt: ſic quoque, & iraſci, & dare pecuniam, & ſumtus facere cujuſlibet eſt, & facile. At cui, & quantum, & quomodo oporteat hæc facere, non cujuſlibet, neque facile eſt.

X. Idem explicat D. Bernardus *lib.* 5. *de Conſideratione c.* 8. loquens de fortitudine, his verbis: *Vides, fortitudinis matrem eſſe prudentiam: nec fortitudinem, ſed temeritatem eſſe quemlibet auſum, quem non parturivit prudentia. Hæc item eſt, quæ inter voluptates, & neceſſitates media, quaſi quadam arbitra ſedens, utrimque certis limitibus diſterminat fines; iſtis aſſignans, & præbens quod ſat eſt: illis, quod nimis eſt, demens; & ſic ex alterutro tertiam formans virtutem, quam dicunt temperantiam. Nempe intemperantem ipſa*

cenſe-

conſideratio cenſet tàm eum, qui neceſſariis pertinaciter demit, quàm qui indulget ſuperfluis. Quibus rationis medium, in quo virtutis eſſentia conſiſtit, a prudentia præfigi docet, quam proinde matrem virtutum vocat.

XI. Secunda verò pars probatur. Nam juſtitia habet facere æqualitatem rei ad rem; cùm juſtitia ſit circa operationes, quæ in rebus exterioribus conſiſtunt, in quibus rectum debet inſtitui ſimpliciter, & non relatè ad perſonam, vel circumſtantias: cuicumque enim reddatur mutuum, vel ſolvatur rei emtæ pretium, aut reſtituatur ablatum, ſive pauperi, ſive diviti, ſive parvo, ſive magno, medium juſtitiæ ſervatur: ſi mutuanti decem reddantur decem; ſi pro re emta, quæ valet viginti, ſolvantur viginti, ſi pro centum ablatis, ſolvantur centum; ergo &c.

XII. Nota tamen, hanc æqualitatem eſſe duplicem: unam, ſcilicet, quantitatis ad quantitatem, ſeu tanti pro tanto; & hanc facit juſtitia commutativa: alteram proportionis ad proportionem; & hæc ſervatur à juſtitia diſtributiva, quæ non dat omnibus æqualiter, ſed unicuique ſecundùm ſuam conditionem, & meritum: ita ut tantum proportionaliter recipiat miles, quantum Tribunus, ut tribunus: vel ſi habenti erga Rempublicam meritum ut octo, dentur centum; habenti verò meritum ut quatuor, dentur quinquaginta. Unde ſervat æqualitatem rei exterioris ad perſonam exteriorem, ut docet D. Thom. 2. 2. *q.* 38. *a.* 10.

XIII. Nota etiam, quòd licèt juſtitia ex ſua ſpeciali ratione reſpiciat medium rei, quia non aliud præcisè attendit, quàm æqualitatem, ſive quantitatis, ſive proportionis; ex generali tamen ratione virtutis moralis reſpicit etiam medium rationis: cùm quicumque virtutis actus debeat per prudentiam, ac rectam rationem regulari. Unde qui non redderet debitum ſuo tempore, & loco, vel non debita intentione, ſatisfaceret quidem præcepto; ſed non faceret actum juſtitiæ. In hoc ergo juſtitia ab aliis virtutibus moralibus differt, quòd iſtæ conſiſtunt in medio rationis tantùm; illa verò in medio rei, & rationis ſimul: quia virtus debet non ſolùm facere bonum, ſed benè. Unde ſi quis redderet gladium furioſo, aut ei, quem ſciret uſurum ad occidendum alium, bonum faceret, quia æqualitatem poneret, ſed non benè; quia non ſecundùm prudentiam, ac rectam rationem operaretur.

XIV. Quæres: an receſſus à medio rei, in materia juſtitiæ, ſive ſit per defectum, ſive per exceſſum, ſit ſemper peccatum?

Reſpondeo, quòd vel loquimur de juſtitia commutativâ, vel diſtributiva. Si de priori ſermo ſit; receſſus à medio, per defectum, ut ſi qui debet decem, ſolvat tantùm ſex, ſemper eſt peccatum, quia non ponit æqualitatem: receſſus autem à medio per exceſſum, poteſt non eſſe peccatum, ſed virtus; ut ſi debens decem, ex liberalitate det duodecim: poteſt verò eſſe peccatum aliquando non injuſtitiæ, ſed alterius vitii; ut ſi debens decem, daret centum, poſſet eſſe vitium prodigalitatis, aliquando etiam injuſtitiæ, ut ſi redderet, quando, & ubi non debet: ut ſi redderet gladium furioſo, aut uxori redderet debitum in loco publico. Si verò de poſteriori loquamur, nempe, de diſtributiva in ordine ad præmia, vel vindicativâ in ordine ad pœnas; invenitur peccatum non ſolùm in defectu, ut ſi præmium, vel pœna detur infra proportionem meriti, vel demeriti: ſed etiam per exceſſum; ut ſi præmium detur ultra meritum, maximè in concurſu plurium digniorum; vel ſi excedatur in irroganda pœnâ modus ſupplicii, vel quantum ad quantitatem, vel qualitatem pœnæ, peccatum erit in utroque caſu contra juſtitiam.

XV. Dico tertiò. Virtutes intellectuales in ſuo genere conſiſtunt in medio.

medio. Ita D. Thom. hîc *q. 64. a.* 3. Quia verò, ut ſupra diximus, virtutes intellectuales aliæ ſunt ſpeculativæ, aliæ practicæ; de ſpeculativis prob. Virtutes, quarum objectum mediat inter duo extrema, nempe, inter exceſſum, & defectum, conſiſtit in medio: ſed objectum virtutum intellectualium ſpeculativarum eſt verum in ſe, quod mediat inter exceſſum, & defectum; qui ſunt duo extrema, quibus læditur veritas, ſive affirmando pluſquam res habet, ſive minùs quàm habet; ſive negando quod habet, aut affirmando quod non habet; ergo &c. Unde D. Thom. hìc: *Sic igitur* (inquit) *bonum virtutis intellectualis ſpeculativa conſiſtit in quodam medio, per conformitatem ad ipſam rem; ſecundùm quod dicit eſſe, quod eſt, vel non eſſe, quod non eſt, in quo ratio veri conſiſtit. Exceſſus autem eſt ſecundùm affirmationem falſam, per quam dicitur eſſe, quod non eſt; defectus autem accipitur ſecundùm negationem falſam, per quam dicitur, non eſſe, quod eſt.*

XVI. De practicis item probatur. Nam virtutes intellectuales practicæ ſunt, vel ars, vel prudentia: ſed utraque concernit materiam reſpicientem aliquam menſuram, & regulationem, à qua poteſt recedere, vel per exceſſum, vel defectum; ergo utraque conſiſtit in medio. Minor probatur. Ars enim ſuas habet regulas, ſecundùm quas ſi artificium fiat, benè, & virtuosè fit; & à quibus ſi recedatur, ſive per exceſſum, ſive per defectum, vitium eſt artefacti. Prudentia ipſa eſt, quæ præſcribit medium aliis virtutibus moralibus, quod eſt conformitas ad appetitum rectum; à quo declinari poteſt, tam per exceſſum, quàm per defectum: ſi per defectum, erit imprudentia, ſi per exceſſum recedatur, erit aſtutia; ergo & prudentia in medio conſiſtit.

XVII. Dico quartò. Virtutes Theologicæ per ſe non conſiſtunt in medio, ſed ſolùm per accidens, & ex parte noſtri. Ita S. Thomas hìc *a.* 4. Prior pars prob. Menſura, & regula virtutis Theologicæ per ſe eſt ipſe Deus in ſe; fidei quidem, ut eſt veritas divina, ſpei, ut ſummè potens, & pius, caritatis autem, ut ſummè bonus: ſed talis regula eſt menſura excedens omnem humanam facultatem; nunquam enim homo poteſt diligere Deum, quantum diligi debet, nec tantum credere, aut ſperare in ipſum, quantum debet; ergo bonum harum virtutum non conſiſtit in medio, ſed tantò eſt melius, quantò magis acceditur ad ſummum.

Poſterior etiam pars prob. Nam etſi non poſſimus ferri in Deum, quantum debemus; debemus tamen in ipſum ferri, ſive credendo, ſive ſperando, ſive amando juxta menſuram conditionis noſtræ: ita ſcilicet, ut non credamus, nec amemus, niſi ea, & iis fine, ac modo, quæ, & quibus convenit nos credere, & amare: neque etiam ſperemus, niſi ea, quæ conditioni noſtræ conveniunt, alioquin erit exceſſus, vel defectus. Sic ut docet D. Thom. ibid. *ad* 3. Spes eſt media inter præſumtionem, & deſperationem, & fides Catholica inter contrarias hæreſes, non per comparationem ad Deum, ſed per comparationem ad nos; qui vel ſperamus, quod conditioni noſtræ non congruit, vel quod congruit, non ſperamus; vel quod credendum non credimus, aut credimus, quod credendum non eſt.

DUBIUM. II.

An Virtutes Morales ſint invicem neceſſariò connexæ?

§. I.

Aliqua ſupponuntur.

I. DE virtutibus moralibus ſermo eſt, non de intellectualibus; has enim non eſſe invicem connexas, manifeſtum eſt: cùm una ſinè alterâ poſſit reperiri; ut ſcien-

ſcientia ſinè prudentiâ, vel artes ſinè ſcientiâ. Quia, ut ait D. Tho. hâc 1. 2. q. 65. a. 1. ad 3. *Virtutes intellectuales ſunt circa diverſas materias, ad invicem non ordinatas; ſicut patet in diverſis ſcientiis, & artibus*. Neque etiam de virtutibus Theologicis. Eſtò enim, ut docet idem S. Doct. *a.* 5. caritas ſinè fide, & ſpe nullo modo eſſe poſſit; quia *ſicut aliquis non poſſet cum aliquo amicitiam habere, ſi diſcrederet, vel deſperaret, ſe poſſe habere aliquam ſocietatem, vel familiarem converſationem cum ipſo: ita aliquis non poteſt habere amicitiam ad Deum, quæ eſt caritas; niſi fidem habeat, per quam credat hujuſmodi ſocietatem, & converſationem hominis cum Deo, & ſperet, ſe ad hanc ſocietatem pertinere*. Attamen fidem, & ſpem poſſe eſſe ſinè caritate, docet *a.* 4. & eſt dogma fidei ſancitum in Trident. Seſſ. 6. Can. 28. *Si quis dixerit, amiſſâ per peccatum gratiâ, ſimul & fidem ſemper amitti, aut fidem, quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viva .... anathema ſit*. Quare de virtutibus moralibus dubium ſupereſt.

II. Quia tamen virtutes morales, ex dictis, aliæ ſunt acquiſitæ, aliæ per ſe infuſæ; ſuppono, virtutes morales per ſe infuſas, ſaltem in ſtatu perfecto, eſſe invicem neceſſariò connexas. Tum quia ſimul omnes infunduntur quoad habitum, unâ cum gratia. Tum quia recta intentio circa finem ſupernaturalem, quæ habetur per caritatem, nequit ſtare ſinè rectâ electione mediorum ſupernaturalium, quæ habetur per virtutes morales infuſas: cùm enim caritas ſit amor efficax omnia ad Deum ordinans, exigit, ut omnia media eligantur, ut ordinata ad ipſum. De virtutibus ergo moralibus acquiſitis quæſtio procedet.

III. Circa quod noto cum D. Tho. hâc *q.* 65. *a.* 1. quòd cùm virtutes acquiſitæ morales accipi poſſint, vel in ſtatu perfecto, pro habitu inclinante in bonum opus benè agendum, vel in ſtatu imperfecto, pro quadam inclinatione ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, ſive talis inclinatio inſit nobis à natura, ſive ex aſſuetudine: concedunt omnes, virtutes imperfectas non eſſe neceſſariò connexas; cùm videamus, aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua conſuetudine, eſſe promtum ad opera liberalitatis, qui tamen non eſt promptus ad opera caſtitatis. Igitur de virtutibus moralibus perfectis ſermo eſt: an invicem ſint connexæ. Quod eſtò Scotus neget, affirmant tamen cum S. Thom. communiter Theologi.

§. II.

Reſolutio Dubii.

IV. Dico. Virtutes morales in eſſe perfecto ita ſunt connexæ, ut qui unâ caret, nullam perfectè habeat. Ita ſentiunt Patres. Ambroſius l. 5. in Luc. c. 6. *Connexæ* (inquit) *igitur ſibi ſunt, concatenatæque virtutes; ut qui unam habeat, plures habere videatur*. Et *l.* 1. *de Officiis c.* 27. ubi ſtatuit omnium virtutum fontem eſſe prudentiam, concludit: *Liquet igitur, has, & reliquas cognatas ſibi eſſe virtutes*.

S. Auguſt. *lib.* 6. *de Trinit. cap.* 4. ait: *Sic enim virtutes, quæ ſunt in animo humano, quamvis alio, atque alio modo ſingulæ intelligantur, nullo modo ſeparantur ad invicem; ut quicumque fuerint æquales, verbi gratiâ, in fortitudine, æquales ſint & prudentiâ, & temperantiâ, & juſtitiâ*. Et *Epiſt.* 29. nunc 167. *ad Hieron. c.* 2. poſt quam aſſeruit, hanc de inſeparabilitate virtutum omnibus Philoſophis placuiſſe ſententiam, ſubjungit: *Certè hinc perſuadent, qui unam virtutem habuerit, habere omnes, & omnes deeſſe, cui una defuerit, quòd prudentia nec ignava, nec injuſta, nec intemperans poteſt eſſe; nam ſi aliquid horum fuerit, prudentia non erit .... Ita ubi vera eſt aliqua earum, & aliæ ſimiliter ſunt:* ubi

ubi autem aliæ deſunt, vera illa non eſt, etiamſi aliquomodo ſimilis eſſe videatur. Et paulò poſt id probat exemplo Catilinæ, qui, *& ſibi, & ſuis magnâ præditus fortitudine videbatur. Sed hæc fortitudo prudens non erat; mala enim pro bonis eligebat: temperans non erat; corruptelis enim turpiſſimis fœdabatur: juſta non erat; nam contra patriam conjuraverat. Et ideo nec fortitudo erat: ſed duritia ſibi, ut ſtultos falleret, nomen fortitudinis imponebat*. Unde & Ariſtot. *l.* 2. Magnorum moralium: *Neque aliæ* (inquit) *ſinè prudentiâ virtutes ſunt, neque prudentia abſque reſiduis virtutibus perfecta. Verùm invicem ſeſe coadiuvant, comitantes prudentiam*. Et Tullius in 2. *Tuſculan. quæſt.* ait: *Si unam virtutem confeſſus es, te non habere, nullam neceſſe eſt, te habiturum*.

V. Accedunt S. Hjeronimus in *Iſaiæ c.* 15. ubi poſtquam dixit, quòd ſicut cythara non emittit ſonum compoſitum, ſi una chorda rupta fuerit: ita nec Propheta poterit melos dulce reſonare, ſi una in eo virtus defuerit; addit: *Philoſophorum quoque ſententia eſt, hærere virtutes: & Apoſtoli Jacobi* (c. 2.) *ut cui una defuerit, huic omnes deeſſe virtutes*. Quæ repetit in *cap.* 56. dicens: *Qui unam juſtitiam fecerit, cunctas virtutes impleſſe dicatur, quæ invicem ſe ſequuntur, & ſibi hærent; ut, qui unam habuerit, omnes habeat, & qui unâ caruerit, cunctis careat*.

D. Gregorius item noſtram aſſertionem expreſsè docet *l.* 22. *Moral. c.* 1. his verbis: *Una itaque virtus ſinè aliis aut omnino nulla eſt, aut imperfecta. Ut enim, ſicut quibuſdam viſum eſt, de primis quatuor virtutibus loquar, prudentiâ, temperantiâ, fortitudine, atque juſtitiâ, tantò perfectæ ſunt ſingulæ, quantò viciſſim ſibimet conjunctæ. Disjunctæ autem perfectæ eſſe nequaquam poſſunt; quia nec prudentia vera eſt, quæ juſta, temperans, & fortis non eſt: nec perfecta temperantia, quæ fortis, juſta, & prudens non eſt: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & juſta non eſt: nec vera juſtitia, quæ prudens, fortis, & temperans non eſt*.

VI. Ex his ergo Patrum dictis ſic conficio rationem, quâ utitur D. Tho. hâc *q.* 65. *a.* 1. Perfecta virtus moralis pendet à perfecta prudentiâ: atqui prudentia perfecta eſſe non poteſt ſinè conſortio omnium virtutum moralium; ergo. Maj. videtur certa. Nam virtus moralis, ut dictum eſt, conſiſtit in medio; hoc autem medium præfigi debet à prudentia. Rurſus: virtus moralis eſt habitus electivus, ideſt, faciens electionem rectam: recta autem electio dependet à conſilio, judicio, & imperio recto, qui ſunt actus prudentiæ.

Minor verò ſuadetur. Perfectus prudentiæ ſtatus exigit, ut facilè, & promtè poſſit homo elicere actus prudentiæ, cùm voluerit: ſed non poteſt facilè, & promtè hoc facere, niſi adſint aliæ virtutes morales; ergo &c. Min. probatur. Ad conſilium, & judicium rectum prærequiritur recta intentio; unde judicium de mediis, ſicut & imperium, ad malum finem, non eſt à prudentia, ſed ab aſtutia, vel alio vitio prudentiæ oppoſito: ſed facere rectam intentionem finis pertinet ad omnes virtutes morales; quælibet enim illarum habet rectificare appetitum circa finem, & materiam propriam; ergo non poteſt homo faciliter &c.

VII. Ab hac ratione conatur ſe extricare Scotus, duplicem diſtinguendo prudentiam, unam partialem, aliam totalem. Partialem vocat eam, quæ non eſt reſpectu omnium agibilium, ſed concernentium unam tantùm materiam, puta, ciborum, aut venereorum: totalem verò, quæ reſpicit omnia agibilia. Unde conceſsâ majori de priori prudentia, eam negat de ſecunda. Imò exiſtimat, non dari prudentiam totalem, ſed tot eſſe prudentias ſpecie diverſas, quot ſunt virtutes morales; & unamquamque habere

bere ſuam prudentiam, quâ reguletur, nec pendere à prudentia regulativâ alterius. Quare negat minorem: quia prudentia partialis non petit facilitatem ad omnem moralem virtutem, ſed ad eam ſolam, cujus materiæ eſt regulativa.

VIII. Vazquez verò, eſtò unicam admittat prudentiam, eam tamen particularis virtus, ut ſit perfecta, non requirit, quatenus ſe extendit ad materiam omnium virtutum; ſed quatenus ſe extendit ad finem, & materiam particularem, & propriam, ſeu quatenus rectificat electionem circa finem proprium.

IX. Verùm utraque hæc reſponſio dictis Sanctorum Patrum non cohæret, ut ſuperiùs expendimus; qui facilè hiſce diſtinctionibus uti potuiſſent, maximè Auguſtinus, & Gregorius, ſi eas probaſſent; & Catilina debuiſſet reputari verè fortis; quia habuiſſet prudentiam regulativam actuum fortitudinis, etſi non haberet eam, ut regulativam actuum aliarum virtutum: nec virtutes invicem cohærentes, ac concatenatæ forent, ut docent Ambroſius, & Hieronymus, ſi una earum poſſet eſſe ſinè aliâ.

X. Deinde. Prudentia eſt una virtus directiva omnium actionum humanarum, & præſupponens rectam intentionem finis, non in hac, vel illa materia; ſed, ut requiritur, ad rectè inſtituendam humanam vitam in ordine morali: & proinde dicitur mater, & fons omnium moralium virtutum; ergo non ſufficit, ut rectificet in una particulari materia, niſi rectificet in omni materia; quia tota materia agibilium unitur ſub uno ordine ad finem moralem: ita quòd, ſicut ars navigatoria dicitur una, licèt diverſis partibus conſtet, quæ omnes uniuntur ad finem navigationis; & qui in una parte deficeret, non eſſet perfectus nauta: ita prudentia monaſtica, quæ eſt directiva propriæ gubernationis ad finem humanæ vitæ, oportet, ut, etſi plures materias concernat, quia tamen omnes concurrunt ad conſtituendam bonitatem moralem humanæ vitæ, ſic omnes rectè dirigat; ut delinquendo in una, ſimpliciter homo à bonitate deficiat, & proinde à verâ prudentia. Non enim ſtat, quòd prudentia deficiat circa materiam alicujus virtutis moralis, quin ſupponatur defectus à recta intentione finis; quæ eſt principium, à quo dependet prudentia, ſicut ſunt principia ſpeculabilia reſpectu ſcientiæ.

XI. Confirmantur dicta. Dum prudentia imperat actum unius virtutis, puta, fortitudinis; vel attendit omnia, ex quibus actus poteſt vitiari, nempe, circumſtantias; vel aliqua omittit, & nihilominus imperat talem actum. Si primum: cùm illæ circumſtantiæ poſſint eſſe diverſarum materiarum, & virtutum, oportet, ut ad omnes illas ſe extendat, & non erit prudentia partialis. Si verò ſecundum: tale imperium non erit actus prudentiæ, ſed imprudens, & inconſideratum; quia imprudentia eſt, imperare aliquem actum, non attentis occurrentibus circumſtantiis: quæ, ſi attenderentur, multoties recta ratio dictaret, talem actum non eſſe imperandum.

§. III.

Reſpondetur Rationibus contrariis.

XII. Objiciunt primò aliqua Patrum teſtimonia. Primum eſt Hieronymi, qui *Dialogo 1. adverſus Pelagianos* introducit Criiobolum, pro Pelagianis, contra Atticum (qui Hieronymi, & Catholicorum perſonam gerit) ſic loquentem, ut probet, hominem poſſe omnia peccata vitare: *Et quomodo legimus, qui unam babuerit, omnes videtur habere virtutes?* Cui cùm reſpondeat Atticus: *Participatione, non proprietate: neceſſe eſt enim, ſinguli excellant in quibuſdam: & tamen hoc, quod legiſſe te dicis, ubi ſcriptum ſit, neſcio.* Cui iterum Criiobolo

lo repetente: *Ignoras, hanc eſſe Philoſophorum ſententiam?* Atticus ait: *Sed non Apoſtolorum: neque enim mihi cura eſt, quid Ariſtoteles, ſed quid Paulus doceat.* Et poſt multa: *Dedit itaque* (Deus) *præcepta diverſa, virtuteſque varias, quas omnes ſimul habere non poſſumus*, Et demum ait, Baptiſmum non ſtatim facere juſtum, & omni plenum juſtitiâ. Et in c. 1. ad Epheſ. *Nunc enim* (inquit) *Deus per partes in ſingulis eſt: in alio juſtitia, in alio caſtitas, in alio temperantia, in alio ſapientia, in alio fortitudo: & difficile eſt etiam in ſanctis viris, atque perfectis, omnes pariter eſſe virtutes.*

Item S. Auguſtinus laudatâ *Epiſt.* 29. nunc 167. *ad Hieronymum*, eſtò in principio admittat, virtutes eſſe connexas, potiùs ex ſententia Philoſophorum, quàm ſuâ; poſtmodum verò, nempe, *c.* 3. ſubjungit: *Non enim & iſta divina ſententia eſt, quâ dicitur: Qui unam virtutem habuerit, omnes habet, eique nulla ineſt, cui una defuerit. Sed hominibus hoc viſum eſt, multum quidem ingenioſis, ſtudioſis, ſed tamen hominibus.* Et infra: *Unde pudicitia conjugalis in viris fœminiſque Religioſis, cùm procul dubio virtus ſit, non enim aut nihil, aut vitium eſt; non tamen ſecum habet omnes virtutes. Nam ſi omnes ibi eſſent, nullum eſſet vitium, nullum omninò peccatum.*

Apoſtolus item 1. *Cor.* 7. *v.* 7. cenſet, unum habere unam virtutem, alium aliam: *Unuſquiſque proprium donum habet ex Deo: alius quidem ſic, alius verò ſic.* Et *cap.* 13. pluribus indicat, miſericordiam, & liberalitatem in pauperes haberi poſſe ſinè caritate. Et *Apoc.* 2. *v.* 3. & 4. Angelo, ſeu Epiſcopo Epheſi, dicitur habere virtutem patientiæ: & tamen primam caritatem reliquiſſe.

XIII. Ad hæc omnia reſpondendum eſt. Et quidem S. Hieronymum nobiſcum ſentire, ſuperiùs oſtenſum eſt. Quod verò objicitur ex *l.* 1. *Dialogi contra Pelag.* facilè diſſolvitur, ſi advertatur, contra quem Atticus ibi gerens perſonam Catholici diſputaret. Agebat enim contra Pelagianos, quorum perſonam geſtabat Critobolus. Hi autem tria afferebant. Primum, Sanctos in hac mortali vita habere omnes virtutes; ita ut promtè, ac delectabiliter poſſint cunctarum actus operari, & abſque ullo peccato vivere: & hoc negat Hieronymus ſub nomine Attici. Alterum, quòd hoc habere poſſint ex propriis viribus, non ex gratia: & hoc ſimiliter negat, dum ait: *participatione, non proprietate:* ſicut, & quòd omnes ſint æqualiter promti ad actus omnium virtutum, dum addit, *neceſſe eſt enim, ſinguli excellant in quibuſdam.* Tertium, hoc Pelagiani probabant auctoritate Philoſophorum. Hoc autem Hieronymus non admittit; in diſputatione enim de fide, non Philoſophorum, ſed Scripturæ auctoritatem quærendam eſſe docet, dum ait: *Neque enim mihi cura eſt, quid Ariſtoteles, ſed quid Paulus doceat.* Cùm verò ſubdit, dediſſe Deum diverſa præcepta, & varias virtutes, quas omnes ſimul habere non poſſumus; intellexit, eas habere non poſſe ſolis naturæ viribus, & omnes quoad promtitudinem actus, ut Pelagianus contendebat.

Eodem etiam modo exponenda ſunt, quæ dicit in *c.* 1. *ad Epheſ.* nimirum, virtutes nunc diſtribui per partes ſingulis, non quoad habitus, ſed quoad exercitia virtutum; ita ut unus Sanctorum in exercitio unius virtutis emineat, alius in exercitio alterius, quamvis omnes, quoad habitum, in omnibus ſint. Hoc eodem modo D. Th. in 3. *diſt.* 36. *q.* 1. *a.* 2. *ad.* 1. ſimili teſtimonio ex Beda reſpondens: *Verbum* (inquit) *Bedæ intelligendum eſt de virtutibus, quantùm ad uſus, & non quantùm ad habitus. Diverſi enim Sancti diverſimodè excedunt ſe invicem in uſibus diverſarum virtutum, ſecundùm quod de quolibet confeſſore dictum eſt:* Non eſt inventus ſimilis illi, qui conſervaret legem Excelſi.

Digitized by Google

XIV. Ad teſtimonia, ex S. Auguſt. prolata, dico cum D. Thoma loco nuper citato *a. 1. ad 6.* quòd ideo ab Auguſtino *negatur eſſe divina ſententia* (quòd qui unam habet virtutem, habet omnes) *quia non eſt ex Sacra Scriptura prolata; ut ei neceſſe ſit conſentire.* Unde non negat, ſententiam illam veram eſſe, ſed potiùs eam ibi examinat: maximè quia Stoici eâ abutebantur ad docendum, omnia peccata eſſe paria. Quam conſequentiam vitioſam eſſe ibi *c. 2.* oſtendit, dicens: *Non eſt conſequens, ut propter hoc omnia peccata ſint paria. Nam illud de inſeparabilitate virtutum, etſi forſan fallor, tamen ſi verum memini, quod vix memini, omnibus Philoſophis placuit, qui eaſdem virtutes agendæ vitæ neceſſarias eſſe dixerunt. Hoc autem de parilitate peccatorum ſoli Stoici auſi ſunt diſputare contra omnem ſenſum generis humani.* Et ſubinde oſtendit, nec virtutes eſſe æquales; *cùm poſſit alius aliam magis, aliam minùs habere virtutem.* Sicque caritas in aliis major, in aliis minor; nec peccata eſſe paria, cùm unus magis faciat contra caritatem, alius minùs.

Cum verò adjungit, unam virtutem non ſecum habere omnes virtutes: vel de iis loquitur, quantùm ad talem perfectionem, ut excludant omne vitium; vel non habere omnes quantùm ad actum. Ait enim ibi c. 4. *Ut quiſque illuſtratione piæ caritatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minùs, in aliquo nihil: ſic poteſt dici habere aliam, & aliam non habere: aliam magis, aliam minùs habere virtutem.* Quibus omnibus collatis cum iis, quæ ſuperiùs diximus, apparebit, S. Auguſtinum nobis non eſſe contrarium.

XV. Ad id, quod ex Paulo affertur, dico, eum in priori loco non velle, quòd unus unam habeat virtutem, quam alius, etſi aliâ virtute præditus, non habeat, ne quidem ſecundùm habitum: ſed, quòd unus habeat donum caſtitatis virginalis, alius vidualis, alius conjugalis, & non omnes donum caſtitatis virginalis, aut vidualis. In poſteriore autem loco non ſignificat, abſque caritate poſſe eſſe virtutes, nempe, miſericordiam, & liberalitatem, chriſtianas, atque perfectas: ſed tantùm opera ex ſuo genere ad miſericordiam, & liberalitatem ſpectantia, ſinè caritate nihil prodeſſe ad ſalutem. Unde ait ibi v. 3. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas .... caritatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.*

XVI. Quod tandem in Apoc. dicitur, non ita accipiendum eſt, quaſi iſte Epiſcopus perdidiſſet caritatem, eſſetque in ſtatu peccati mortalis: ſed quòd primum caritatis fervorem reliquiſſet, & de priſtino evangelizandi ardore nonnihil minuiſſet: quod in eo peccatum veniale fuit, non mortale.

XVII. Objiciunt ſecundò. Virtutes ideo ſunt connexæ inter ſe, quia integrant unum bonum rationis, ſeu ſtatum perfectum vivendi ſecundùm rationem: ſed in his, quæ integrant unum totum, non oportet, ut ſingulæ partes ſint connexæ, ut patet in corpore, quod ex ſuis partibus integratur: nec tamen oportet, ut omnia membra ſint connexa, quia poteſt corpus eſſe ſinè manu, vel ſinè pede; ergo etiam totum ſpirituale, ſeu morale, poteſt eſſe ſinè aliquâ parte, ſeu virtute.

Confirmatur primò. Vitia non ſunt connexa inter ſe, etiamſi homo in peccando habeat unum finem ultimum, nempe, ſeipſum; ergo neque virtutes morales inter ſe neceſſariò connexæ ſunt, etiamſi ad unum finem rationis ordinentur.

Confirmatur ſecundò. Scientiæ, & artes non ſunt connexæ inter ſe, licèt habeant eumdem habitum principiorum, à quo pendent.

Confirmatur tertiò. Multæ virtutes non exiſtunt cum aliis, ideoque non ſunt connexæ. Virginitas enim

deeſt

Digitized by Google

deeſt conjugatis, magnificentia pauperi; & tamen habent alias virtutes: & idem eſt, ſi unus ſe exerceat in actu alicujus virtutis, & non alterius. Item defuerunt Chriſto fides, ſpes, & pœnitentia. In Angelis non ſunt pœnitentia, temperantia, caſtitas, fortitudo, & aliæ virtutes, quæ ſunt circa paſſiones; ergo non ſunt connexæ omnes virtutes ex ſua natura.

XVIII. Reſpondeo, diſt. min. Per ſe, & ex ſua ratione formali, nego min. Per accidens, & ex defectu materiæ, co. min. Virtutes ergo cùm ſe habeant, ut partes componentes unum totum integrum, & perfectum rationis, & in genere morali, eo modo, quo membra corporis ſe habent, ut partes componentes totum phyſicum integrum, & perfectum; quemadmodum membra corporis de ſe habent connexionem in ipſo compoſito ratione animæ, & formæ, in qua uniuntur: ita virtutes morales de ſe, & ex ſua ratione formali, ut totum morale ſit perfectum, & integrum in ratione recta, petunt invicem connecti ratione prudentiæ, quæ eſt quaſi anima moralis regulans illas. Quemadmodum autem per accidens, & ex defectu materiæ, vel diſpoſitionum, contingere poteſt, quòd aliqua pars corpori deſit, nec ſit in ſtatu perfecto: ita per accidens, & in ſtatu imperfecto poteſt aliqua virtus deeſſe, aut etiam non acquiri, vel non exerceri, defectu materiæ, non tamen ex defectu formæ id poſtulantis. Unde ſicut totum phyſicum, ut ſit perfectum, requirit omnes partes, &, ſi aliqua deſit, mancum, & imperfectum eſt: ita totum morale, ut ſit integrum, omnes virtutes requirit, &, ſi aliqua deſit, imperfectum eſt. Et propterea exemplum retorqueri poteſt in Adverſarios.

XIX. Ad primam confirmationem, nego conſeq. Et diſparitas eſt inter vitia, & virtutes: quòd vitia ſunt deſectus à menſura rationis, & conſequenter ab unitate; nec habent unam rationem, in qua uniantur, ſed potiùs unde in multitudinem diſſolvantur. Sicut enim à veritate ſpeculativa, quæ una eſt, & in indiviſibili conſiſtit, contingit deficere per multiplicitatem: ita à veritate practica, quæ in unitate regulæ moralis conſiſtit, ut ſit perfecta, contingit deficere per diſſolutionem unitatis, & multitudinem. Videatur D. Tho. 1. 2. *qu.* 73. *a.* 1. *ad* 3. & *in corpore*. Hoc autem magis conſtat, ſi conſideremus, quòd vitia, neque ratione materiæ, uniuntur; alia enim eſt materia luxuriæ, alia injuſtitiæ: neque ratione regulationis, quia vitium à prudentia recedens, ſinè conſilio, & judicio recto errando ducitur: neque ratione finis, quia finis peccantis, qui eſt amor proprius, non indiget ad ſui conſecutionem omni vitio, ſed in quolibet ſtare poteſt. Denique contingit, vitia eſſe contraria, ut prodigalitas, & avaritia: nec in medio ſunt, ſed in extremis; ergo in nullo uniuntur. Uno verbo: virtus facit bonum habentem, non in aliquo genere, ſed abſolutè; bonum autem ex integra causâ eſſe debet. Vitium verò facit malum illud habentem; malum autem ex quocumque defectu accidit. Quare inquit D. Th. hâc q. 65. a. 2. ad 1. *Si virtus moralis ſecundùm perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per conſequens in malis eſſe non poteſt.*

XX. Ad ſecundam confirm. diſparitatem dat D. Tho. hâc *q.* 65. *a.* 1. *ad* 3. Nam virtutes intellectuales verſantur circa diverſas materias, quæ ad invicem non ſunt ordinatæ; quia una non infertur ex alia: tota autem connexio in intelligibilibus eſt penes illationem, & diſcurſum. Sic cùm veritates metaphyſicæ non inferantur ex veritatibus geometriæ, nec veritates artis carpentariæ inferantur ex veritatibus artis ſutoriæ, nulla eſt inter has ſcientias, & artes connexio. At virtutes morales omnes colligantur cum regulatione recta pru-

dentiæ.

Digitized by Google

dentiæ, & cum recta intentione finis, quæ non poteſt eſſe recta, ſi ex aliqua parte deficiat; eo quòd bonitas moralis conſiſtit in integritate, ſicut veritas concluſionum in bona illatione. Integritas autem ex quacumque depravatione deſtruitur.

Hanc reſponſionem illuſtrat magis S. Doctor *in* 3. *diſt.* 36. *qu.* 1. *a.* 1. *ad* 2. his verbis: *Dicendum, quòd ex eodem principio procedit prudens circa omnes materias virtutum, ſcilicet, ex intentione boni rationis. Unde non poteſt eſſe, quòd prudentia acquiratur ſecundùm unam partem materiæ moralis virtutis, & non ſecundùm aliam: ſicut contingit in artibus, quantùm ad illas materias, circa quas eodem modo operantur; ſicut carpentarius de nuce, & de quercu facit arcam:* quia ex eodem principio regulatur factio arcæ, ſive fiat ex nuce, ſive ex quercu; neque acquiri poteſt ars faciendi arcam ex nuce, & non ex quercu. Quia verò objiciebatur, quòd ſicut prudentia ordinat omnes virtutes morales; ita ſapientia ordinat omnes ſcientias, quaſi caput earum; & tamen ſcientiæ non ſunt connexæ; ideo ſubjungit: *Et per hoc patet etiam ſolutio ad tertium; quia ſcientiæ aliæ addunt principia ſpecialia ad principia communia ſapientiæ: & ideo una illarum poteſt ſciri, alterâ ignoratâ. Sed morales virtutes non addunt alia principia ſuper principia prudentiæ: imo principia prudentiæ ſunt ſecundùm virtutes morales, quæ quidem principia ſunt fines virtutum moralium.*

XXI. Ad tertiam confirm. circa virtutes, in quibus aliquis non ſe exercet, vel quarum materia ſibi non occurrit, aut impoſſibilis redditur, ut virginitas corruptæ, fides Beato, pœnitentia Chriſto; dico, quòd connexio virtutum ſemper intelligitur in eo ſtatu, & modo, quo poſſibiles ſunt. Aliquæ enim virtutes ſunt abſolutè poſſibiles ſubjecto, aliquæ ſolùm pro aliquo ſtatu, vel ex aliqua ſuppoſitione; aliæ ſunt omnino extraneæ, & impoſſibiles ſubjecto. Nam virtutes ſupernaturales ſolùm ſunt connexæ, ſuppoſita elevatione ad illum finem: unde in ſtatu puræ naturæ non eſſent. Fides non eſt debita niſi prò ſtatu viæ: unde non eſt in Beato. Virginitatis non eſt capax homo, niſi ſuppoſita integritate corporis; & pœnitentiæ capax non eſt, niſi ſuppoſito peccato, vel capacitate peccandi in perſona: neque virtutes moderativæ paſſionum eſſe poſſunt, niſi in hominibus, qui habent paſſiones, non in Angelis.

Quòd ſi ſubjectum ſit capax, tunc cum D. Thoma hâc *qu.* 65. *a.* 1. *ad* 1. diſtinguendum eſt. Vel enim ſunt virtutes, quę perficiunt hominem quantùm ad ea, quæ ad communem vitam, & ſtatum pertinent; & ſic oportet, ut homo circa materias omnium exercitetur: unde ſi circa materias omnium benè operando exerceatur, acquiret habitus omnium virtutum moralium. Si verò benè exercitetur circa unam, puta, benè habendo ſe circa iras, non autem circa alias, puta, circa concupiſcentias, acquiret quidem habitum ad refrænandas iras, *qui tamen non habebit rationem virtutis, propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiſcentias corrumpitur: ſicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, ſi prudentia deſit. Quædam verò ſunt virtutes morales, quæ perficiunt hominem ſecundùm eminentem ſtatum, ſicut magnificentia, & magnanimitas: & quia exercitium iſtarum virtutum non occurrit unicuique communiter; poteſt aliquis habere virtutes morales, ſinè hoc, quòd habitus aliarum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquiſitis: ſed tamen, acquiſitis aliis virtutibus, habet iſtas virtutes in potentia propinquâ. Cùm enim aliquis per exercitium adeptus eſt liberalitatem circa mediocres donationes, & ſumptus; ſi ſuperveniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: ſicut Geometer modico ſtudio acquirit ſcientiam alicujus concluſionis, quam nunquam conſide-*

ſideravit. Illud autem habere dicimur, quod in promtu eſt, ut habeamus, ſecundùm illud Philoſophi in 2. Phyſ. (text. 56.) *Quod parum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur.* Hæc S. Doctor.

XXII. Objiciunt tertiò. Ex noſtra ſententia ſequitur, quòd unico actu acquirantur habitus omnium virtutum, ſeu, quòd qui habet unicam virtutem, habeat omnes; ut ſi aliquis habeat habitum liberalitatis, ſit etiam juſtus, caſtus, fortis, religioſus: hoc enim ſequitur, ſi virtutes ſunt invicem connexæ, quòd, unâ datâ, detur altera. Sed hoc falſum eſſe evincit experientia, & etiam ratio: nam ſingulæ virtutes propriam habent honeſtatem, & materiam ab alia independentem: & licèt omnes à prudentia dependeant; hæc enim ſolùm ſe habet ut circumſpectans, non ut dirigens; ergo &c.

XXIII. Reſpondeo, neg. maj. Nam quidquid ſit, an ſi fiat actus valdè intenſus, & perfectus circa honeſtatem plurium virtutum, illo actu, ut æquivalente pluribus, generari poſſint plures virtutes; conſuetus tamen, & ordinarius modus eſt, ut eliciantur actus circa particulares materias; & ex honeſtate tantùm illius materiæ generari habitum virtutis imperfectæ, & in ſtatu inchoationis: creſcente verò frequentatione circa illam materiam, vel circa alias, aſſueſit homo, ut amet honeſtatem virtutis, vel virtutum; ut pro nullo velit relinquere in ulla materia, & in hac intentione firmetur, formetque judicium prudentiale, quo ſtatuat in omni materia, ſe velle eligere honeſtum. Et tunc in hoc judicio, & in hac intentione jam ſunt connexæ omnes virtutes, ſaltem formaliter, quaſi in potentia propinqua, ut dicebamus ex D. Thom. etſi ex non occurrentia materiæ in omnibus non ſe exerceat. Quod cum frequenter non contingat, non ſequitur, quòd qui eſt caſtus, ſtatim ſit juſtus, liberalis &c. ſed in iſto caſtitas, quia non connexa cum aliis virtutibus, non erit vera, & perfecta virtus; quia non faciet illum ſimpliciter, & moraliter bonum. Falſum eſt autem, prudentiam eſſe ſolùm circumſpectricem: non enim eſt virtus otioſa, ſed directrix, & imperativa operationum, etiam illarum, quæ ad alias virtutes pertinent. Sed hæc ſatis

DUBIUM III.

An Virtutes Morales ſint neceſſariò connexæ cum Caritate?

§. I.

Reſolvitur de Virtutibus Infuſis.

I. Dico primò. Virtutes per ſe infuſæ ſunt neceſſariò connexæ cum caritate. Probatur primò ex D. Thom. hâc *qu.* 65. *a.* 2. ubi ait: *Secundùm autem, quod* (virtutes) *ſunt operativa boni in ordine ad ultimum finem ſupernaturalem, ſic perfectè, & verè habent rationem virtutis, & non poſſunt humanis actibus acquiri, ſed infunduntur à Deo: & hujuſmodi virtutes morales ſinè caritate eſſe non poſſunt.* Cujus ratione ſic probatur. Virtutes morales infuſæ ſupernaturales non poſſunt eſſe ſinè prudentiâ infuſâ ſupernaturali, ſicut nec virtutes morales acquiſitæ naturales poſſunt eſſe ſinè prudentiâ acquiſitâ naturali; quia virtutes morales dirigi debent à prudentia ſui ordinis: ſed prudentia infuſa ſupernaturalis nequit ſinè caritate ſubſiſtere; ergo nec virtutes morales. Major videtur certa. Minorem verò probat S. Doct. Prudentia requirit, ut homo benè ſe habeat circa finem; unde ſupponit rectam intentionem finis, & maximè ultimi: *Sicut ratio recta in ſpeculativis maximè indiget primo principio indemonſtrabili, quod eſt: contradictoria non ſimul eſſe vera;* ergo prudentia ſupernaturalis infuſa requirit, ut homo benè ſe habeat circa ultimum finem

nem ſupernaturalem: ſed ſinè caritate homo non benè ſe habet circa ultimum finem ſupernaturalem, cùm ſit averſus à Deo; ergo ſinè caritatè &c.

II. Si dicas primò. Ad regulandas virtutes morales infuſas non requiri prudentiam, ſed ſufficere fidem, quæ eſt eminenter practica, cùm per dilectionem operetur.

III. Contra primò. Fides in peccatore, & ſinè caritate non operatur per dilectionem; ergo eſt otioſa, & ſpeculativa, non practica. Secundò. Fides non eſt diſcurſiva, cùm credat ſolùm ob teſtimonium divinum: prudentia verò eſt conſiliativa, & inquiſitiva, quod in nobis ſinè diſcurſu nequit contingere; ergo fides non poteſt gerere vices prudentiæ. Tertiò. Eſtò fides dirigat ſpem, & caritatem ad finem ultimum, relinquit tamen locum directioni aliarum virtutum moralium circa ea, quæ hic, & nunc agenda ſunt, ſecundùm rectam intentionem finium particularium: hoc autem ad prudentiam ſpectat; ergo &c.

IV. Si dicas ſecundò. Prudentiam infuſam non requirere unionem cum ultimo fine, qui habetur per caritatem, ſed intentionem aſſequendi illum: & hæc fit per ſpem, quæ in bonum divinum, ut aſſequibile, tendit, ſeu intendit.

V. Sed contra. Prudentia dirigit ad operandum benè, & juſtè ex intentione, ſeu amore finis, ut rectificativi: ſed finis, ut deſideratus per Spem, non eſt rectificativus, quia ſpes reſpicit finem, non ut in ſe bonum, ſed ut bonum ſibi: hoc autem non eſt eum diligere rectè, & ut rectificativum operationum, quæ, ut ſint rectæ, debent fieri propter ipſum; ergo ad rectè eligendum requiritur dictamen prudentiæ.

VI. Verùm objicit P. Vazquez. Si datur fides, & ſpes ſinè caritate: ſi ſinè eâ datur pia motio ad credendum: ſi datur attritionis actus in peccatore, priuſquam juſtificetur, cùm tamen ſint ſupernaturales, & infuſæ; cur non poterunt dari virtutes morales infuſæ, & ſupernaturales?

VII. Reſpondeo, quoad fidem, & ſpem ex D. Tho. hâc *q. 65. a. 4. ad 1.* diſparitatem eſſe: *Quòd virtutes morales dependent à prudentia. Prudentia autem infuſa nec rationem prudentiæ habere poteſt abſque caritate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod eſt ultimus finis. Fides autem, & ſpes ſecundùm proprias rationes, nec à prudentia, nec à caritate dependent; & ideo ſinè caritate eſſe poſſunt, licet non ſint virtutes ſinè caritate.* Nam ad rationem virtutis pertinet, ut non ſolùm ſecundùm ipſam bonum operemur, ſed etiam benè, nempe, debito modo velimus, quod per Caritatem eſt — Ad inſtantiam de pia aſſertione, & attritione, dico, eas non eſſe virtutes in genere ſupernaturali, ſed puras diſpoſitiones; & ideo non requirere connexionem cum aliis virtutibus: ſicut nec virtutes acquiſitæ imperfectæ cum aliis acquiſitis connexionem requirunt.

VIII. Ex dictis ſequitur, eum, qui diu ſanctè vixit, ſi labatur in peccatum mortale, etſi retineat propenſionem ad opera virtutum, quam priùs habebat, non ſequitur, quòd virtutes infuſas retineat. Nam propenſiones illæ remanentes veræ virtutes non ſunt; quia non faciunt eum bonum: ſicut, è contrario, quando magnus peccator ad Deum convertitur, pravæ inclinationes in eo remanentes, ſi non ſint voluntariæ, vitia non ſunt, nec peccata.

§. II.

Reſolvitur de Virtutibus Acquiſitis.

IX. Scotus in 3. *diſt. 36. q. 1.* docet, non ſolùm veras, ſed etiam perfectas virtutes ſinè caritate acquiri, & conſervari poſſe. Janſenius verò ſecutus Bajum *l. 4. de Sta-*

tu

tu natura lapſa, *à Capite* 1. *& l.* 1. *de Gratia Chriſti Salvatoris c.* 5. vult omnia opera Infidelium, quamtumvis ſpecioſa videantur, nedum virtutes non eſſe, ſed vitia, & peccata propriè dicta. Attamen cum D. Tho. hoc *a.* 2.

X. Dico. Virtutes acquiſitæ ſinè caritate, ut ſunt in Infideli, & peccatore, non ſunt peccata, aut vitia; ſed eſſentiam virtutis habent, eſtò non perfectum virtutis ſtatum. De hoc ſermo erit inferiùs, cùm oſtendemus, non omnia Infidelium opera eſſe peccata. Interim ſciat Studioſus, oppoſitum à S. Pio V. damnatum fuiſſe in Bajo *propoſit.* 25. qui aſſerebat, quòd *omnia opera Infidelium ſunt peccata*, *& virtutes Philoſophorum ſunt vitia*: quæ damnatio à Gregorio XIII. & Urbano VIII. confirmata fuit. Duas habet partes hoc aſſertum.

XI. Prior autem traditur expreſsè à S. Thoma hoc *a.* 2. his verbis: *Virtutes morales*, *prout ſunt operativa boni in ordine ad finem*, *qui non excedit facultatem naturalem hominis*, *poſſunt per opera humana acquiri*: *& ſic acquiſita*, *ſinè caritate eſſe poſſunt*, *ſicut fuerunt in multis gentibus*. Quod enim in ſui acquiſitione à caritate non pendet, nec ab ea pendet in ſui conſervatione: ſed virtutes morales acquiſitæ in ſui acquiſitione non pendent à caritate; multi enim caritatem, imò & fidem non habentes, nempe Philoſophi Gentiles, eas adepti ſunt. Unde teſte S. Auguſt. *l.* 5. *de Civit. Dei c.* 12. *&* 15. Romanos ob bonos virtutum actus, quibus eorum multi ornabantur, remuneratione temporali ornavit; ergo &c. Et ſanè Philoſophi ethnici, ut Socrates, Ariſtoteles, Plato, Seneca, morales virtutes agnoverunt, ac de earum natura multa ſcripſerunt; quid ergo obfuit, ne illas acquirerent? An quòd gratiam, & caritatem, imò fidem non haberent? At hoc infert quidem, eos non habuiſſe veras, & chriſtianas virtutes in ordine ad finem ſupernaturalem: at non infert, eos non habuiſſe veras virtutes civiles, & naturales ex amore boni honeſti, & naturalis; non enim qui in peccato eſt, ſemper malè, & ex amore pravi finis operatur.

XII. Secunda verò pars probatur: Virtus acquiſita habens verum, & perfectum ſtatum virtutis debet facere eam habentem ſimpliciter, & abſolutè bonum, & ab eo auferre facilitatem ad peccandum: ſed virtus moralis ſinè caritate, ut in peccatore, vel Infideli, non facit eam habentem ſimpliciter, & abſolutè bonum moraliter, ut docet D. Tho. hoc *a.* 2. *ad* 1. nec tollit ab eo facilitatem ad peccandum: quia eſtò ſit ex frequentatione actuum difficilis ad actus contrarios illi virtuti, pronus tamen eſt ad peccandum in aliis materiis. Nam, ut ait Gregorius *Homil.* 11. *in Ezechiel.* Peccatum, *ſi citiùs pœnitendo non tergitur*, *juſto judicio omnipotens Deus obligatam peccantis mentem etiam in culpam alteram permittit cadere*: & peccatum, quod mox per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere trahit ad aliud; ergo &c.

Addo, quòd qui eſt in ſtatu peccati mortalis, eſt malè diſpoſitus circa finem rationis; cùm ſit converſus ad aliquid alicui virtuti prorſus contrarium: & conſequenter neque benè diſpoſitus ad eligendum medium in materia cujuſque virtutis. Hâc autem mala diſpoſitione ſtante, prudentia in illo valdè corrupta eſt; quia ſtante illa non poteſt eſſe firmum, & rectum judicium de agendis in omni eventu: quod ad perfectam rationem prudentiæ requireretur, ob connexionem, quam virtutes morales habent inter ſe, & cum prudentia, ut vidimus.

*** (✠) ***

Digitized by Google

§. III.

Solvuntur Argumenta contra hanc ſecundam Aſſertionem.

XIII. Contra priorem partem congerit Janſenius multas PP. auctoritates aſſerentium, peccatores, & Infideles nullam veram virtutem habere; præſertim Auguſtini variis in locis, maximè *l. 4. contra Julian. c. 3.* ubi docet, non eſſe veras virtutes, niſi ubi eſt vera ſapientia, & caritas Dei: & ideo non eſſe inter Romanos, & Græcos, qui eſſent veri ſapientes, ſtudioſique cenſendi. Quod & docet Auctor *l. 1. de Vocatione c. 7.* & ſubſcribit Bernardus *Serm. 22. in Cantic.* aliique plures.

XIV. Ad hæc, pro nunc, reſpondeo, Auguſtinum, alioſque SS Patres nomine *vera virtutis* intelligere virtutem perfectam, quæ hominem promoveat ad vitam æternam. Unde ibidem concludit: *Si ergo ad conſequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, qua in Chriſto eſt, vera promittit; nihil proſunt homini virtutes, nullo modo vera poſſunt eſſe virtutes.* Contendebat enim Julianus, ſinè gratiâ Dei per Chriſtum poſſe aliqua bona opera fieri, quæ ad ſalutem conducerent; & utebatur exemplo Ethnicorum, qui, teſte Apoſtolo, *naturaliter, qua legis ſunt, faciunt.* Cui, ut ſe ſe opponeret, negat Auguſt. virtutes Ethnicorum eſſe veras virtutes, in ſenſu nimirùm, quo eas veras volebat Julianus, nempe ad ſalutem conducentes. Virtutes ergo ab Ethnicis non auferebat, ſed eas illis utiles eſſe negabat: *Non enim abſurdè* (inquit) *virtus definita eſt ab eis, qui dixerunt: virtus eſt animi habitus, natura modo, atque rationi conſentaneus. Verum dixerunt: ſed quid ſit conſentaneum liberanda, ac beatificanda natura mortalium, neſcierunt.* Unde *lib. de Spirit. & litt. cap 27. & 28.* non negat abſolutè, in Ethnicis fuiſſe *facta, qua ſecundùm juſtitia regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò, rectèque laudamus; quia in eis non omnino deletum eſt, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impreſſum eſt.* Sed negat ſolum, eo fine, ac intentione patrata eſſe, quo fieri debuiſſent, nimirum propter æternam vitam. In hoc ſenſu quoque *Epiſt.* 130. modò 144. laudat Polemonem, diſputatione Xenocrates, de luxurioſo factum continentem; & ſolùm dolet, quòd Deum huius doni datorem non agnoverit: ſi enim noviſſet, *ei non tantùm ad præſentis vitæ honeſtatem, verùm & ad futura immortalitatem valeret.* In hoc eodem ſenſu loquuntur Auctor *lib. de Vocat. gent.* & D. Bernardus citatis locis.

XV. Secundò objicitur. Caritas eſt forma virtutum, ut docet D. Thom. *2. 2. q. 23. a. 8.* ergo tàm impoſſibile eſt virtutibus quibuſvis eſſe ſinè caritate, quàm homini eſſe abſque anima rationali.

XVI. Reſpondeo, diſt. maj. Forma extrinſeca, & quaſi effectiva, conc. maj. Exemplaris, ſeu eſſentialis, nego maj. Reſponſio eſt D. Thomæ loco citato *ad 1.* his verbis: *Caritas dicitur eſſe forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut eſſentialiter, ſed magis effectivè: inquantùm ſcilicet omnibus formam imponit*, per hoc, quòd ipſa ordinat actus aliarum virtutum ad ultimum finem. Sed quia arguens me provocavit ad D. Thomam, adeat ipſum *art.* 7 præcedente, in quo quærit: an ſinè caritate poſſit eſſe aliqua vera virtus; & in S. Doctore noſtram reſolutionem reperiet. Unde in reſponſione *ad 1.* pulchram dat doctrinam, quâ etiam mirè illuſtratur mens S. Auguſtini in hac materia. Dicit ergo: *Quòd actus alicujus, caritate carentis, poteſt eſſe duplex. Unus quidem ſecundùm hoc, quòd caritate caret, utpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret caritate: & talis actus ſemper eſt malus, ſicut Auguſtinus dicit in 4. contra Julian.*

lian. cap. 3. quòd actus Infidelis inquantùm eſt infidelis, ſemper eſt peccatum, etiamſi nudum operiat, vel quidquid aliud hujuſmodi faciat, ordinans ad finem ſuæ infidelitatis. Alius autem poteſt eſſe actus caritate carentis, non ſecundùm id, quod caritate caret, ſed ſecundùm quod habet aliud donum Dei, vel fidem, vel ſpem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur .... & ſecundùm hoc ſinè caritate poteſt quidem eſſe aliquis actus bonus ex ſuo genere, non tamen perfectè bonus; quia deeſt debita ordinatio ad ultimum finem.

XVII. Tertiò objiciunt. Sicut ſcientiæ dependent à principiis, ita virtutes morales à finibus: ſed impoſſibile eſt dari ſcientiam, intellectu errante circa principia, aut ea ignorante; ergo impoſſibile eſt, veras reperiri virtutes, ſi appetitus non habeat rectum affectum circa finem. Cùm autem qui caritate caret, ſit pravè affectus circa Deum, ut finem ultimum, tàm naturalem, quàm ſupernaturalem; ſequitur, in eo veras virtutes non eſſe.

XVIII. Reſpondeo, hoc argumento probari quidem, in non habente caritatem, virtutes veras, ideſt, perfectas non eſſe; quia deeſt eis, ex parte operantis, debita ordinatio ad finem ultimum: non tamen in eo non eſſe virtutes veras, quoad eſſentiam virtutis, ſi operetur ob finem particularem honeſtum illius virtutis, vel alium finem reverà in ſe bonum: ut ſi det eleemoſynam, ut ſubveniat indigentiæ pauperis; vel fortiter agat, ut conſervet Civitatem. Ita D. Tho. 2. 2. q. 23. a. 7. citato: *Si* (inquit) *accipiatur virtus ſecundùm quòd eſt in ordine ad aliquem finem particularem, ſic poteſt aliqua virtus dici ſinè caritate; inquantum ordinatur ad aliquid particulare bonum.* Et inferiùs: *Si verò illud bonum particulare ſit verum bonum, puta, conſervatio Civitatis, vel aliquid hujuſmodi, erit quidem vera virtus, ſed imperfecta; niſi referatur ad finale, & perfectum bonum: & ſecundùm hoc ſimpliciter vera virtus ſinè caritate eſſe non poteſt.* Et eodem modo reſpondetur ad exemplum de ſcientia. Eſtò enim non poſſit vera, ideſt, perfecta ſcientia eſſe in eo, qui errat, vel ignorat prima principia indemonſtrabilia: ut tamen habeat veram ſcientiam abſolutè de aliquo objecto, ſufficit, ut ſit benè diſpoſitus circa principia particularia, & propria illius ſcientiæ; quamvis ſit malè diſpoſitus circa principia prima, & communiſſima. Sicut tamen ſcientia illa habebit potiùs ſtatum diſpoſitionis, quàm habitus: ita & virtus ſinè caritate.

Quod confirmo oppoſito exemplo vitii: quod eſtò unico actu contritionis, vel caritatis deſtruatur quantùm ad ſtatum, & habitum vitii, per virtutem temperantiæ infuſæ; remanet tamen per modum diſpoſitionis, & in via corruptionis, ut docet D. Tho. *q. un. de Virt. a. 10. ad 15.* ita etiam virtus moralis acquiſita in eo, qui non habet caritatem, manere poteſt, non quidem quantùm ad ſtatum, & perfectionem virtutis; ſed per modum diſpoſitionis. Et ratio utriuſque eſt: quia per actum unum ſimplicem habitus acquiſitus totaliter non deſtruitur. Et propterea infra *q. 71. a. 4.* docet S. Tho. quòd actus peccati non deſtruit habitum virtutis acquiſitæ, ſed ſolùm infuſæ.

XIX. Quæres: an caritas ſinè virtutibus moralibus eſſe poſſit?

Reſpondeo cum D. Tho. hîc *q. 65. a. 3.* caritatem non poſſe eſſe ſinè virtutibus moralibus infuſis. Quia Deus non minùs perfectè operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: ſed in operibus naturæ videmus, quòd non invenitur in aliqua re principium movens, & imperans aliquem actum, quin per naturam tribuantur media, quæ ad ea opera perficienda ſunt neceſſaria; unde ad videndum tribuitur organum viſus, ad audiendum auditus: ſed gratia, &

caritas ſunt principium ordinans hominem ad finem ultimum ſupernaturalem; ergo oportet, quòd cum caritate ſimul infundantur omnes virtutes, quibus homo perficiat ſingula opera ad illum finem ſpectantia. Caritas enim, ut ibi docet *ad* 1. licèt ſufficiat ad omnia opera virtutis imperanda ad finem ultimum, circa quem immediatè ſe habet; non tamen ſufficit ad ea per ſe exequenda: ſed oportet, ad hoc, ut homo benè operetur circa ea, quæ ſunt ad finem, ut habeat virtutem, non ſolùm, ut benè ſe habeat circa finem; ſed etiam virtutes, quibus benè ſe habeat circa ea, quæ ſunt ad finem. Ita paucis mutatis S. Doctor. Quare cùm 1. Cor. 13. *v.* 4. & ſequentibus Paulus dicit: *Caritas patiens eſt, benigna eſt &c.* non eſt ſenſus, quòd caritas illos actus eliciat; ſed partim quòd eos caritas imperet, partim quòd caritatem habens, eos omnes, per virtutes ad eos ſibi infuſas, operetur.

XX. Neque huic obſtat, quòd habens caritatem aliquando experiatur difficultatem circa tales actus. Nam, ut ait D. Thomas ibi ad 2. *Quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum patitur difficultatem in operando; & per conſequens non ſentit delectationem, & complacentiam in actu, propter aliquod impedimentum extrinſecùs ſuperveniens: ſicut ille, qui habet habitum ſcientiæ, patitur difficultatem in intelligendo, propter ſomnolentiam, vel aliquam infirmitatem. Et ſimiliter habitus virtutum moralium infuſarum patiuntur interdum difficultatem in operando, propter aliquas diſpoſitiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas.* Quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquiſitis; quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ diſpoſitiones. Et ex prædicta ratione ait ibidem ad 3. *Quòd aliqui Sancti dicuntur aliquas virtutes non habere, inquantùm patiuntur difficultates in actibus earum, ratione jam dictâ; quamvis habitus omnium virtutum habeant.*

DUBIUM IV.

Utrum Fides, & Spes poſſint eſſe ſinè Caritate.

§. I.

An Caritas poſſit eſſe ſine Fide, & ſinè Spe.

I. Caritatem ſinè fide eſſe non poſſe ſuppono certum ex D. Th. hàc *q.* 65. *a.* 5. Primò. Quia *Hebræor.* 11. *v.* 6. dicitur: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo:* placet autem Deo, qui ex caritate diligit; nam ab eo etiam diligitur, Proverb. 8. *v.* 17. *Ego diligentes me diligo.* Subdit etiam Paulus citato loco: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe Remunerator eſt.* Cùm ergo homo accedat ad Deum per caritatem, oportet, ut per fidem credat eum eſſe, & inquirentibus ſe eſſe Remuneratorem; & conſequenter quòd in eum Remuneratorem ſperet. Unde Auguſt. Tract. 83. in Joann. *Ubi* (inquit) *dilectio eſt, ibi neceſſariò fides, & ſpes.*

II. Probat autem D. Tho. hoc diſcurſu. Caritas non ſolùm ſignificat amorem Dei, ſed etiam amicitiam quamdam ad ipſum; quæ quidem ſuper amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua. Unde 1. Joann. 4. v. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo.* Et Joann. 14. v. 21. *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum.* Et 1. ad Cor. 1. v. 9. *Fidelis Deus, per quem vocati eſtis in ſocietatem filii ejus:* atqui amicitiam ſocietatem, ſeu familiarem cum Deo converſationem, quæ in hâc vita ſolùm inchoatur per gratiam, & in altera conſummabitur per gloriam, nemo habere poteſt, niſi fidem habeat, per quam credat, ejus ſocietatem, & converſationem eſſe poſſibilem, & ſperet, ſe ad eam pertingere

Digitized by Google

gere poſſe; ergo *ſicut aliquis non poſſet cum aliquo amicitiam habere, ſi diſcrederet, vel deſperaret, ſe poſſe habere aliquam ſocietatem, vel familiarem converſationem cum ipſo: ita aliquis non poteſt habere amicitiam ad Deum, quæ eſt caritas, niſi fidem habeat, per quam credat hujuſmodi ſocietatem, & converſationem hominis cum Deo, & ſperet, ſe ad hanc ſocietatem pertinere. Et ſic caritas ſine fide, & ſpe nullo modo eſſe poteſt.* Ita S. Thomas.

III. Neque valet dicere primò. Deum poſſe amari à nobis naturaliter; ergo etiam non ſuppoſita fide, & ſpe ſupernaturali — Nam reſpondet S. Th. ad 1. *Quòd caritas non eſt qualiſcumque amor Dei, ſed amor Dei, quo diligitur, ut beatitudinis objectum, ad quod ordinatur per fidem, & ſpem.* Unde dicit Paulus Hebr. 10. v. 22. &c. *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei.... Teneamus ſpei noſtræ confeſſionem indeclinabilem (fidelis enim eſt, qui repromiſit) & conſideremus invicem in provocationem caritatis.*

IV. Nec valet dicere ſecundò. Caritas eſt radix omnium virtutum, ſecundùm illud Epheſ. 3. v. 17. *In caritate radicati, & fundati*: ſed radix aliquando eſt ſinè ramis; ergo &c. — Nam reſpondet D. Tho. ibi ad 2. *Quòd caritas eſt radix fidei, & ſpei, inquantùm dat eis perfectionem virtutis: ſed fides, & ſpes ſecundùm rationem propriam* (viâ generationis, ut ſupra dictum eſt) *præſupponuntur ad caritatem.* Quare Paulus ad prælaudata verba præmiſerat: *Chriſtum habitare per fidem in cordibus veſtris.* Et Trident. Seſs. 6. cap. 8. *Fides* (inquit) *eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, ſinè quâ impoſſibile eſt placere Deo.*

V. Quòd verò in Chriſto fuerit caritas, & non fuerit fides, & ſpes; hoc ideo fuit; quia in Chriſto, ſicut & in Beatis, fuit caritas conſummata per gloriam, non verò ſolùm inchoata per gratiam; ad quam ſolam, ut in nobis, requiritur fides, & ſpes. Unde D. Tho. hìc ad 3. *Chriſto* (inquit) *defuit fides, & ſpes, propter id, quod eſt aliquid imperfectionis in eis: ſed loco fidei habuit apertam viſionem, & loco ſpei plenam comprehenſionem. Et ſic fuit perfecta caritas in eo.*

§. II.

Reſolutio Dubii.

VI. Dico. Fides, & ſpes eſſe poſſunt ſinè caritate: quamvis ſinè caritate informes ſint, nec habeant rationem perfectæ virtutis. Ita S. Thomas hàc *q. 65. a. 4.* & omnes Theologi Catholici: contra quos obſtrepunt Achatholici, negantes in Chriſtiano peccatore veram fidem eſſe, ſed puram fidei apparentiam; ac proinde in ſolis Electis veram fidem ſupernaturalem, & quæ à Deo ſit, reperiri. Inter hos Calvinus Scholaſticis, de more, inſultans lib. 3. Inſtit. cap. 2. §. 8. *Primò* (inquit) *refutanda eſt, quæ in ſcholis volitat nugatoria fidei formatæ, & informis diſtinctio. Imaginantur enim, eos credere quidquid cognitu neceſſarium eſt ad ſalutem, qui nullo timore Dei, nullo pietatis ſenſu tanguntur.* Et iterum: *Superciliosè tamen, totâ Scripturâ reclamante, perſuaſionem illam timore Dei vacuam, fidei nomine dignantur.* Et ſubinde multa congerit, quæ inferiùs evacuabimus.

Quidquid tamen nebulo iſte inſaniat; aſſertio noſtra, tanquam fidei dogma, ſtatuta eſt in Tridentino *Seſſ. 6. can. 28.* & anathemate damnati ſunt oppoſitum ſentientes, his verbis: *Si quis dixerit, amiſſâ per peccatum gratiâ, ſimul & fidem ſemper amitti; aut fidem, quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viva; aut eum, qui fidem ſinè caritate habet, non eſſe Chriſtianum; anathema ſit.*

VII Neque dicas, Concilium hìc duo ſtatuere contradictoria, dum ait: fidem ſinè caritate eſſe *veram fidem, licèt non vivam*; quia fides non viva, ſed mortua, non eſt vera, ſed æqui-

æquivocè fides: ſicut homo non vivus, ſed mortuus, non eſt verus, ſed ſolùm æquivocè homo. Unde Jacobi 2. v. 26. *Fides ſinè operibus mortua eſt*.

VIII. Nam reſpondeo ex D. Tho. 2. 2. *qu. 6. a.* 2 quòd privatio (qualis eſt in fide informitas) quandoque quidem pertinet ad rationem ſpeciei; ſicut privatio debitæ commenſurationis humorum pertinet ad rationem ſpeciei ægritudinis: quandoque autem ſupervenit rei jam habenti propriam ſpeciem; ſicut tenebroſitas non eſt de ratione diaphani, ſed ei ſupervenit ex abſentia luminis. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem ſpeciei ipſius fidei; ſed ei ſupervenit ex abſentia caritatis, quæ eſt forma fidei, non eſſentialis, & in genere naturæ, ſed accidentalis, & in genere moris: unde D. Tho. in 3. diſt. 23. q. 3. a. 1. quæſtiuncul. 3. ad 2. *A' forma* (inquit) *quam habet virtus ex ratione potentiæ, & objecti proprii, habet ſpeciem naturæ: ſed ſpeciem moris habet à forma, quam habet à potentia movente, & dirigente*. Et ideo fides informis, & formata non differunt ſpecie, niſi ad ſummum in eſſe moris.

IX. Quare caritas non eo modo præſtat vitam fidei, quo anima humana eam præſtat homini. Nam anima dat homini vitam, tanquam pars eſſentialiter conſtituens hominem in eſſe hominis; ac proinde eâ ablatâ deſinit eſſe homo: at caritas non eſt forma fidei, eam eſſentialiter conſtituens in ſpecie fidei; cùm fides ſit in intellectu, & caritas in voluntate, & objectum proprium fidei ſit formaliter diverſum ab objecto caritatis: unde non oportet, ut deſinente caritate deſinat eſſentialiter fides. Tribuit autem caritas fidei vitam in eſſe moris, & accidentali; inquantum eſt cauſa, quòd poſſit exercere opera vitæ, hoc eſt, opera ad finem caritatis ordinata, & meritoria; & ipſis fidei actibus dat vitæ perfectionem, & dignitatem, eos, ut ſint vitæ æternæ meritorii, ad finem ſupernaturalem ordinando. Sanctus autem Jacobus non comparat fidem mortuam cum homine mortuo, ſed cum corpore mortuo: *Sicut enim* (inquit) *corpus ſinè ſpiritu mortuum eſt: ita & fides ſinè operibus mortua eſt*: corpus autem non deſinit eſſe verum corpus, etiamſi ſit mortuum, & deſinat eſſe vivum; ergo & fides, etſi deſinat eſſe viva, non deſinit eſſe vera fides. Et hic eſt ſenſus Concilii.

X. Probatur ergo veritas Catholica primò ex Scripturis. Nam Jacobus laudato loco *v.* 14. loquens de eo, qui fidem habet, & opera caritatis non facit, dicit quidem, talem fidem illi non prodeſſe, nec ſolam poſſe ſalvare eum; non tamen negat, in eo eſſe veram fidem: *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Numquid fides poterit ſalvare eum?* Fidem ergo ſolam non ſufficere ad juſtitiam, & ad ſalutem, S. Jacobus dicit, niſi fidei junganiur opera caritatis; & niſi qui credit, opere faciat, quod credit eſſe faciendum. Quò tendunt verba Pauli 1. Cor. 13. v. 2. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil ſum*. Quibus poſſe ſe habere fidem, ſupponit, ſinè caritate, quamvis otioſam, & inutilem.

XI. Neque valet hæreticorum reſponſio, quòd Paulus ibi loquitur de fide miraculorum, non de fide Theologica. Vel loquutum fuiſſe per quamdam exaggerationem, & ex impoſſibili quodam ſuppoſito argumentatum eſſe.

XII. Nam contra primum effugium ſic arguo. Fides miraculorum, præſertim perfecta, & excellens, de qua Paulus loquitur, aut eſt ipſa fides Chriſtiana, & Theologica; aut ex ea ſequitur: neque enim fidenter peteret quiſpiam à Deo fieri miracula, niſi crederet, eum poſſe illa facere. Rurſùs operatio miraculorum ponitur ut quid conſecutum ex fide; Marci ultimo, ubi poſtquam *v.* 16. dictum fuit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus*

Digitized by Google

ſalvus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur. Statim v. 17. ſubditur: *Signa autem eos, qui crediderint, hæc ſequentur: in nomine meo Dæmonia ejicient: linguis loquentur novis &c.* Deinde contextus ipſe ſatis indicat, Paulum de fide Chriſtiana loqui: partim quia vocat eam *omnem fidem*, ideſt, perfectam: partim quia loquitur de fide, quâ cognoſcimus nunc *in ænigmate*, & *ex parte*, contrapoſitâ cognitioni *facie ad faciem*: unde concludit v. 13. *Nunc autem manent, fides, ſpes, caritas, tria hæc*. Quibus certè fidem Theologicam indicat.

XIII. Contra ſecundum effugium ſic inſto. Tùm quia Paulus dicit: *Si habuero omnem fidem*, non, *ſi haberem*; uti debuiſſet dicere, ſi loqueretur in ſuppoſitione impoſſibili. Tum quia, ſicut dicit: *Si habuero omnem fidem*; ita dicit: *Si habuero prophetiam, ſi noverim myſteria omnia, & ſi diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas*. Certum eſt autem, ſinè caritate poſſe hominem de facto habere prophetiam, noſſe myſteria, diſtribuere omnia ſua in cibos pauperum; ergo & poſſe habere fidem Theologicam.

XIV. Item *Joann.* 12. *v.* 42. & 43. teſtatur Evangeliſta, quòd *ex Principibus multi crediderunt in eum* (Chriſtum) *ſed propter Phariſæos non confitebantur, ut ex Synagoga non ejicerentur*. Hi certè habebant fidem, quia credebant in Chriſtum; & tamen non habebant caritatem: nam ſtatim ſubditur: *Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei*. Quod eſt peccatum contra præceptum de Deo ſuper omnia diligendo, expellens caritatem.

XV. Rursùs *Matth.* 7. Chriſtus diſtinguit inter eum, qui audit verba ſua, & facit ea; & eum, qui audit, & non facit, *v.* 24. & 25. audire autem verba Chriſti, eſt in eum credere ſecundùm phraſim Scripturæ; quia *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti*, Roman. 10. *v.* 17. ergo dantur fideles, ſeu habentes fidem. & non facientes ea, quæ credunt, quibus tamen fides nihil proderit. Unde ibidem v. 21. *Non omnis* (inquit) *qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in Regnum Cœlorum; ſed qui facit voluntatem Patris mei*.

XVI. Hoc præterea confirmatur exemplo ejus, qui *Matth.* 22. ingreſſus ad nuptias, non habens veſtem nuptialem, ejicitur in tenebras exteriores. Ibi enim nuptiarum domus Eccleſia eſt, veſtis nuptialis caritas: in domum hanc intrat quis per fidem; ſed ſi veſtem caritatis non induat, ejicietur tandem, cùm Dominus venerit. Ita Gregorius Homil. 38. in Evang. *Omnis ergo veſtrum, qui in Eccleſia poſitus Deo credidit, jam ad nuptias intravit; ſed cum nuptiali veſte non venit, ſi caritatis gratiam non cuſtodit*. Cui conſentiunt Chryſoſtomus, Hieronymus, aljique. Hoc idem demonſtrat parabola decem Virginum: quarum quinque, ut habetur *Matth.* 25. fatuæ, Domino obviam euntes cum lampadibus, ac proinde fideles, audiunt: *Neſcio vos*; propterea quòd non haberent oleum, ideſt caritatem.

XVII. Scripturæ accedunt Patres, qui omnes veram fidem admittunt in eo. qui malè vivit, & non habet caritatem. Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. *Sinè caritate quippe fides poteſt quidem eſſe, ſed non & prodeſſe. Propter quod, & Apoſtolus Paulus*: In Chriſto, *inquit*, Jeſu neque circumciſio, neque præputium aliquid valet, ſed fides, quæ per dilectionem operatur.... *Quod donum propriè quid niſi caritas intelligenda eſt, quæ perducit ad Deum, & ſinè quâ quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum?* Ubi concedit, dari donum Dei ſinè caritate: quod, ut videbimus, deteſtatur Calvinus. Item *lib.* 1. *de Bapt. c.* 8. contra Donatiſtas, qui in ſchiſmate, & propterea ſinè caritate exiſtentes, ſibi adulabantur, quòd ſanam fidem haberent, non negat, eos ſanam fidem habere, quia extra caritatem

ſunt,

Digitized by Google

ſunt; ſed eos comparat infirmo, qui in aliqua neceſſaria parte corporis lethaliter vulneratus, certè ſi non ſanetur, morietur, quamvis habeat alias corporis partes ſanas: inde concludens: *Quid ergo prodeſt homini vel ſana fides, vel ſanum fortaſſe ſolùm fidei ſacramentum, ubi lethali vulnere ſchiſmatis peremta eſt ſanitas caritatis; per cujus ſolius peremtionem etiam illa integra trahuntur ad mortem?*

Expreſſiùs autem hoc docet *Serm.* 90. (aliàs 14. ex Sirmondianis) ubi adhortans auditores ſuos: *Hoc moneo* (inquit) *hoc exhortor, hoc in nomine Domini doceo caritatem veſtram, ut habeatis fidem cum dilectione: quia poteſtis habere fidem ſinè dilectione... Poteſt fieri, ut credat, veniſſe Chriſtum, & non diligat Chriſtum: non poteſt autem fieri, ut diligat Chriſtum, & non credat, veniſſe Chriſtum.* Prætereo alios Patres, qui eſto omnes affirment, fidem, quæ per dilectionem non operatur, inutilem eſſe, & mortuam; nullus tamen eorum aſſerit, amiſsâ caritate, amitti fidem.

XVIII. Probatur etiam ratione primò. Fides, & ſpes ſunt prioritate generationis priores caritate; nam fides generat ſpem, ſpes verò caritatem: ſed prius poteſt eſſe ſinè poſteriori, ut patet in omni compoſito naturali, & in omni ædificio materiali, cujus fundamentum, quod eſt prius, remanere poteſt, quin cætera ſuper ipſum fundata remaneant; ergo cùm fides ſit fundamentum totius ædificii ſpiritualis, & prior, ſpes quoque caritatem præcedat, poſſunt ſinè caritate ſubſiſtere.

XIX. Secundò. Fidelis, qui per peccatum, puta, adulterii caritatem amiſit, adhuc credit omnia, quæ ante credebat: imò credit, ut ante, ſibi divina lege prohibitum eſſe adulterium, & adulterando, ſe tranſgreſſum fuiſſe divinam legem. Inſuper ſperat, dum eſt in hac vitâ, peccatum ſuum miſericordiâ Dei ſibi eſſe condonandum, & conſequenter non deſperat beatitudinem; ergo manet in eo fides, & etiam ſpes.

XX. Tertiò. Illud ſolùm tollit ab homine fidem, & ſpem, quod fidei, & ſpei contrariatur, & earum objectum deſtruit: ſed ſola infidelitas contrariatur, & deſtruit objectum fidei: ſola deſperatio contrariatur, & opponitur objecto ſpei, ſicut ſola ſuperbia contrariatur humilitati; ergo vel omne peccatum eſt peccatum infidelitatis, & deſperationis, ſi omne peccatum deſtruit fidem, & ſpem, quod eſt contra ſenſum communem: vel non omne peccatum deſtruens caritatem, deſtruit fidem, & ſpem, quoad ſubſtantiam.

XXI. Secunda verò pars, quòd fides, & ſpes ſinè caritate non maneat in ſtatu perfecto, & in ratione virtutis, prob. Tùm ex hactenus dictis: quia fides, & ſpes abſque caritate ſunt carentes vitâ, & mortuæ, & nihil profunt ad ſalutem. Tùm ratione D. Tho. hâc *q.* 65. *a.* 4. ſub hac formâ. Habitus virtutis, ut habeat perfectum ſtatum, & rationem virtutis, debet non ſolùm facere actum bonum, ſed etiam benè: ſed actus fidei, & ſpei ſinè caritate elicitus, eſtò ſit actus bonus, non tamen ſit benè; ergo fides, & ſpes &c. Maj. conſtat ex ſuperiùs dictis. Nam ideo virtutes morales ſinè prudentiâ non ſunt perfectæ, nec habent ſtatum virtutis, quia faciunt quidem opus bonum, ſed non benè, quia non ſecundùm electionem rectam. Min. probatur. Actus fidei, nempe, credere Deo, ſeu voluntariè Deo aſſentiri, qui actus bonus eſt, ut benè fiat, debet debito modo fieri, ideſt, ex voluntate recta: ſed voluntas non rectificatur erga Deum, niſi per caritatem, ut docet Auguſt. *l.* 14. *de Civit. Dei c.* 9. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit: *Sic igitur* (inquit D. Tho.) *Fides eſt quidem ſinè caritate, ſed non eſt perfecta virtus; ſicut temperantia, vel fortitudo ſinè prudentiâ.*

XXII. Idem autem dicendum eſt de

ſpe:

ſpe: *Nam actus ſpei eſt expectare beatitudinem à Deo. Qui quidem actus perfectus eſt, ſi fiat ex meritis, quæ quis habet; quod non poteſt eſſe ſinè caritate. Si autem hoc expectet ex meritis, quæ nondum habet, ſed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus: & hoc poteſt eſſe ſine caritate.* Unde concludit: *Et ideo fides, & ſpes poſſunt eſſe ſinè caritate: ſed ſinè caritate, propriè loquendo, virtutes non ſunt. Nam ad rationem virtutis pertinet, ut non ſolùm ſecundùm ipſam aliquod bonum operemur, ſed etiam benè, ut dicitur in 2. Ethic. cap. 6.*

XXIII. Nota tamen, quòd non eodem modo fides, & ſpes dependent à caritate, ſicut virtutes morales infuſæ à prudentia: itaut, ſicut virtutes morales ſinè prudentiâ degenerant in vitia, ita & fides, & ſpes ſinè caritate. *Nam* (ut ait S. Thomas relatus ad 1.) *virtutes morales dependent à prudentia; prudentia autem infuſa nec rationem prudentiæ habere poteſt abſque caritate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod eſt ultimus finis. Fides autem, & ſpes ſecundùm proprias rationes, nec à prudentia, nec à caritate dependent: & ideo ſinè caritate eſſe poſſunt, licèt non ſint virtutes, ut ſupra dictum eſt.*

§. III.

Hæreticorum Argumenta.

XXIV. OBjiciunt primò. Fides eſt donum Dei, & Spiritus Sancti illuminantis nos per fidem; ut ſit noſtræ adoptionis teſtis, ſeu noſtræ juſtificationis: unde ait Paulus Roman. 10. v. 10. *Corde enim creditur ad juſtitiam*. Hinc fides magis eſt cordis, quàm cerebri, & affectus magis, quàm intelligentiæ. Et rursùs cùm fides Chriſtum amplectatur, ut nobis offertur à Patre; ille verò non in juſtitiam modò, & remiſſionem peccatorum offeratur, ſed in ſanctificationem; fidem quis apprehendere, & retinere nequit, niſi per eam ſanctificationis donum accipiat: quod cùm in non habente caritatem non adſit, ideo fides ſinè caritate non eſt vera fides. Ita obmurmurat Calvinus *lib. 3. Inſt. cap. 2. §. 8.* ſupra citato.

XXV. Reſpondeo, hunc errorem Calvini, & ſuorum procedere ex ſuppoſitione alterius erroris, quem inferiùs refutabimus: nempe, quòd fides per ſe ſit cauſa immediata, & formalis noſtræ juſtificationis. Quod tamen falſum eſſe oſtendemus; cùm fides ſit quidem noſtræ juſtificationis initium, & radix, non tamen per ipſam immediatè juſtificemur. Quare ad id, quod objicit, concedo quidem, fidem (etiam informem) eſſe donum Dei, & Spiritus Sancti, ſed moventis, præparantis, & diſponentis nos per fidem, ſpem, & alios actus ad juſtificationem, & adoptionem; nondum tamen per gratiam juſtificationis in nobis inhabitantis. Hæc eſt conſtans Catholicæ Eccleſiæ doctrina in Trident. *Seſſ. 6. cap. 6. 7. & 8.* & *Seſſ. 14. cap. 4.* Fides ergo, etſi informis donum Dei eſt, ut docet D. Tho. 2. 2. *q. 6. art. 2.* & in 3. *diſt. 23. qu. 3. a. 2.* movens, per piam affectionem, intellectum ad aſſentiendum iis, quæ ſupra naturam ſunt, eumque reddens *facilem ad credendum credenda, contra duritiam, & diſcretum ad refutandum non credenda, contra errorem*. Dum verò Paulus dicit: *Corde creditur ad juſtitiam*, non deſcribit fidem quoad ſubſtantiam, prout eſt voluntarius aſſenſus revelatis à Deo; hanc enim deſcribit Hebr. 11. *v.* 1. quòd ſit *Sperandarum ſubſtantia rerum argumentum non apparentium:* ſed fidem vivam, & ſalutarem conjunctam caritati, & bonis operibus, quæ præparat ad juſtitiam; & hic eſt finis, ad quem Spiritus Sanctus dat fidem: nempe, ut homo per eam perducatur ad juſtificationem, & ſanctificationem, & ad hunc finem offert homini Chriſtum. Quòd ſi interdum fides aufert ſolam ceſſationem infidelitatis, & non removet

movet peccata, nec hominem perducit ad juſtificationem; ex defectu ipſius hominis eſt, non fidei, nec Dei. Hæc eſt doctrina D. Tho. in 3. *diſt.* 23. *q.* 3. *a.* 2. *ad* 5. dicentis: *Perfectio divinorum operum eſt ex ipſo* (Deo) *ſed, quòd ſit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit ex parte recipientis.* Et 2. 2. q. 6. a. 2. ad 3. *Ille, qui accipit à Deo fidem abſque caritate non ſimpliciter ſanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis; ſed ſanatur ſecundùm quid, ut, ſcilicet, ceſſet à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis deſiſtat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non deſiſtit. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo, quòd credat; non tamen datur ei caritatis donum. Sicut etiam aliquibus abſque caritate datur donum prophetia, vel aliquid ſimile.*

XXVI. Ex hoc ultimo exemplo contra Calvinum ſic arguo. Sicut fides theologica datur ad juſtificationem conſequendam; ita dona gratiarum, ut virtutes, genera linguarum &c. dantur ad ædificationem aliorum: ſed ut Calvinus ipſe citato loco §. 9. admittit, gratiarum dona poſſunt eſſe à Deo, etſi aliquis eis utatur, non ad ædificationem, ſed ad ſubverſionem aliorum; ait enim: *Quum ergo hæc, ſive virtus, ſive fides* (miraculorum) *particulare ſit donum Dei, quo impius quiſquam & pollere queat, & abuti, ut dono linguarum, ut prophetiâ, ut aliis charismatibus; non mirum, ſi à caritate ſeparatur;* ergo ſimiliter, quamvis fides ſit donum Dei, poteſt homo eâ non benè uti ad ſui juſtificationem, & ſic eam à caritate ſeparare.

XXVII. Dices tamen. Sicut actus dicitur deformis per hoc, quòd caret debitâ formâ; ita fides dicitur informis, per hoc, quòd caret debitâ formâ, nempe, caritate: ſed actus deformis non eſt donum Dei, nec à Deo; ergo neque fides informis.

XXVIII. Reſpondeo cum D. Tho. 2. 2. q. 6. a. 2. ad 2. *Quòd deformitas non ſolùm importat privationem debitæ formæ, ſed etiam contrariam diſpoſitionem: unde deformitas ſe habet ad actum, ſicut falſitas ad fidem. Et ideo ſicut actus deformis non eſt à Deo; ita nec aliqua fides falſa: & ſicut fides informis eſt à Deo; ita etiam actus, qui ſunt boni ex genere, quamvis non ſint caritate formati, ſicut plerumque in peccatoribus contingit, ſunt à Deo.* Eodem modo reſpondet in 3. *diſt.* 23. *q.* 3. *a.* 2. *ad* 6.

XXIX. Objiciunt ſecundò. Fides informis ſinè operibus, & caritate comparatur fidei Dæmonum. Jacobi 2. v. 19. *Tu credis, quoniam unus eſt Deus: benè facis; & Dæmones credunt, & contremiſcunt:* atqui fides Dæmonum non eſt vera, & catholica fides; ergo nec fides ſinè operibus, & caritate.

Confirmatur ex 1. ad Timoth. 5. v. 8. *Si quis autem ſuorum, & maximè domeſticorum, curam non habet, fidem negavit, & eſt Infideli deterior;* ergo qui caritatem non habet, fidem non habet.

Rursùs 1. Joann. 2. v. 4. *Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt, & in hoc veritas non eſt;* ergo qui dicit, ſe habere fidem, cum caritatem, & opera non habet, mendax eſt.

XXX. Reſpondeo, negando conſeq. Quamvis enim in eo conveniant fides Dæmonum, & fides malorum Chriſtianorum, quòd utraque firmitatem quamdam aſſenſus contineat, & neutra ſalvare poteſt: differunt tamen, quòd Dæmonum fides eſt coacta, malorum verò Chriſtianorum ſit voluntaria: quodque actus fidei illorum in genere moris bonus non ſit, iſtorum verò ſit. Unde habenti fidem ſinè operibus dicit: *Tu credis, quoniam unus eſt Deus, benè facis:* de Dæmonibus verò cum dixit, quòd *credunt* non dixit, benè faciunt, ſed *contremiſcunt;* quia coacti vi ſignorum nolentes credunt.

Ad

XXXI. Ad confirm. nego ſimiliter illatum. Ille enim, qui ſuos, & maximè domeſticos, ut parentes, alioſque ſanguine, vel curâ ſibi junctos, vel concreditos, in egeſtate conſtitutos non curat, ſed deſerit, dicitur negare fidem; non quidem verbo, aut mente, ſed facto: quia opere non ſe gerit, ſicut fides, quam profitetur, dictat; eſtque de numero illorum, qui ad Titum 1. v. 16. *Confitentur, ſe noſſe Deum, factis autem negant*. Quod verò addit: *& eſt Infideli deterior*, accipiendum eſt pro ea parte, quâ propinquos deſerit, quod Infideles non faciunt. Et notandum, quòd Apoſtolus non dixit: *Fidem amiſit, ſed fidem negavit*. Neque addit: *Eſt Infidelis*, ſed *eſt Infideli deterior*: quod non indicat, eum perdidiſſe fidem, ſed quòd habens fidem deterior ſit eo, qui fidem non habet. Sicut ſi dicam, hominem aliquem eſſe pejorem beſtiâ, non nego, illum eſſe hominem; ſed potiùs, quòd, cùm ſit homo, pejorem ſe oſtendat beſtiâ.

XXXII. Ad id, quod additur, dico, S. Joannem loqui de notitia affectivâ, & practicâ, quæ complectitur actum non ſoliùs intellectus, ſed etiam voluntatis amantis quem cognoſcit. Unde ſenſus eſt: qui dicit, ſe cum affectu ſinceri amoris cognoſcere Deum, & cognoſcendo ire in Deum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt: hoc enim pacto omnis, qui mortaliter peccat, hoc ipſo non cognoſcit Deum.

XXXIII. Sed dices. Vera fides ſemper habet conjunctam bonam voluntatem, & humilem propenſionem, quâ ſe ſubjicit divinæ veritati: hæc autem petit conjunctam habere caritatem; ergo qui hanc non habet, & dicit, ſe habere fidem, mendax eſt: ac dicendus erit noſſe Deum, ſicut eum noverunt Philoſophi; *Quia cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt*. Roman. 1. v. 21.

XXXIV. Reſpondeo, neg. min. Non enim omnis bonæ voluntatis propenſio eſt caritas, ſed ſola propenſio in Deum, ut ſummum bonum. Unde S. Thomas 2. 2. q. 4. a. 7. ad 5. *Actus* (inquit) *voluntatis praexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis caritate informatus; ſed talis actus praſupponit fidem: quia non poteſt voluntas perfecto amore in Deum tendere, niſi intellectus rectam fidem habeat circa ipſum*. Voluntas ergo, quæ ad fidem præxigitur, eſt, quæ ſubjicit intellectum in obſequium divinæ veracitatis, juxta dictum Pauli 2. Cor. 10. v. 5. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti*. — Neque eſt ſimile de Philoſophis Gentilibus. Hi enim non Deo dicenti obſequentes, Deum crediderunt; ſed ratione naturali convicti, eum noverunt. Quare S. Thomas in 3. diſt. 23. q. 3. a. 2. ad 3. *Philoſophi* (inquit) *propriè loquendo, non crediderunt Deum omnipotentem, ſed ſciverunt: quia demonſtrativè illud probaverunt. Sed ſi aliqui illud ſinè demonſtratione crediderunt, non crediderunt illud, quaſi Deo dicenti hoc, ſed alicui ſigno, ex quo illud conjecturati ſunt*.

XXXV. Objiciunt tertiò. Quolibet peccato mortali amittitur caritas; ergo fides, & ſpes. Conſequ. probatur. Tùm quia caritas eſt forma fidei, & ſpei. Tùm quia, caritate amiſſa, omnes virtutes infuſæ amittuntur; ergo etiam fides, & ſpes. Tùm quia, amiſſa caritate, fides, & ſpes amittunt rationem virtutis: ſed fides, & ſpes ſunt eſſentialiter virtus; ergo &c.

XXXVI. Reſpondeo, neg. conſequ. Ad primam prob. diſparitas eſt. Nam peccatum mortale includit eſſentialiter averſionem à Deo, ut ſummo bono, ad quem caritas eſſentialiter eſt converſio, non tamen fides, & ſpes. — Ad ſecundam, nego conſ. Jam enim §. *præced. num.* 23. diximus, virtutes morales infuſas per ſe à prudentia, & caritate pendere, non ſic autem fidem, & ſpem quantùm ad ſubſtantiam. Nam fornicatione, & aliis peccatis mortalibus, quæ non ſunt

infidelitas, tollitur quidem fides quantùm ad formale, non tamen quantùm ad ſubſtantiam habitus, ut docet Divus Thomas *q.* 14. *de Verit. a.* 7. *ad* 8. — Ad tertiam jam dictum eſt, caritatem eſſe formam fidei, non eſſentialem, ſicut partem eſſentiæ; ſed *inquantùm aliquam perfectionem fides à caritate conſequitur: ſicut in Univerſo elementa inferiora dicuntur eſſe ut forma inferiorum.* (Ita S. Tho. q. 14. de Verit. a. 5. ad 1.) Quòd autem amittat perfectam rationem virtutis, non ſequitur, quòd amittat aliquid eſſentiale in genere naturæ, ſed eſſentiale, ut refertur ad genus moris, ut docet D. Tho. *q.* 14. *de Verit. a.* 6. *ad* 1. ubi ait: *Aliquid poteſt eſſe accidentale alicui, prout eſt in genere naturæ, quod eſt ſibi eſſentiale, prout refertur ad genus moris, ſcilicet, ad vitium, vel virtutem; ſicut finis debitus comeſtioni, vel qualibet alia circumſtantia debita. Et ſimiliter id, quod fides ex caritate recipit, eſt ſibi accidentale ſecundùm genus naturæ, ſed eſſentiale, prout refertur ad genus moris; & ideo per hoc ponitur in genere virtutis.*

XXXVII. Ex hactenus dictis ſequitur, eumdem eſſe habitum fidei informis, & formatæ: quod oſtendit D. Tho. *q.* 14. *de Verit. a.* 7. Quia fides informis, & formata non differunt ex objecto; ſed ſolùm in modo agendi perfecto, & imperfecto: *Fides enim formata perfectâ voluntate aſſentit primæ veritati: fides autem informis imperfectâ voluntate. Unde fides formata, & informis non diſtinguuntur, ſicut duo diverſi habitus, ſed ſunt habitus perfectus, & imperfectus. Unde cùm idem habitus, qui priùs fuit imperfectus, poſſit fieri perfectus; ipſe habitus fidei informis fit formatus.* Hæc D. Tho. De hoc non pauca diximus in *Vera Eccleſia Tom.* 2. *p.* 1. *a.* 8. §. 7. ubi plura Picenini ſophiſmata deteximus, & diſſipavimus.

QUÆSTIO IV.

De Donis Spiritus Sancti.

CUm Spiritus S. dona maximam habeant cum virtutibus cognationem; ideo Tractatui de virtutibus inſerimus quæſtionem de donis Spiritus S. de quibus quid ſint, & quot ſint cum D. Tho. hìc *q.* 68. breviter expendemus.

DUBIUM I.

An Dona Spiritus Sancti ſint Habitus; & an à Virtutibus diſtincti?

§. I.

Exponitur notio Doni.

I. DOna (inquit D. Tho. hìc *a.* 1.) ſunt altiores perfectiones, ſecundum quas homo eſt diſpoſitus, ut à Deo moveatur: *& iſtæ perfectiones vocantur dona, non ſolùm quia infunduntur à Deo; ſed quia ſecundùm ea homo diſponitur, ut efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione divina* (ad actus quidem altiores, & extraordinario modo) *ſicut dicitur Iſaia* 50. Dominus aperuit mihi aurem: ego autem non contradico, & retrorſum non abii.

II. Dicuntur autem *dona* Spiritus Sancti, quia Spiritus Sancti, cui appropriantur, ex ſua characteriſticâ proprietate donum eſt: ideoque etiam *Spiritus* dicuntur, quia ejus proprium eſt, per ſpirationem procedere. Quare hæc dona ex amore ſpirante procedentia, veluti ex ſpiritu cordis Dei procedunt, & ſunt quodammodo halitus: quia his homo à Spiritu Sancto agitur, & movetur ad opera ardua, & extraordinaria. Hæc indicavit Iſaias *cap.* 11. *v.* 2. 3. his verbis: *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus conſi-*

Digitized by Google

conſilii, *& fortitudinis*, *ſpiritus ſcientiæ*, *& pietatis*, *& replebit eum ſpiritus timoris Domini*. De his ergo quæremus: an dentur per modum habitus, an verò per modum motionis tranſeuntis. Deinde: an ſint à virtutibus infuſis diſtincta.

§. II.

Reſolvitur, Dona eſſe Habitus.

III. DIco primò. Dona Spiritus Sancti dantur per modum habitus. Ita D. Tho. hâc *qu. 68. a. 3.* & probat primò. Quia Chriſtus, de Spiritu Sancto loquens, diſcipulis *Joann. 14. v. 17* ait: *Apud vos manebit, & in vobis erit:* ſed Spiritus Sanctus non eſt in hominibus abſque donis ejus; ergo dona eius manent in hominibus; ergo non ſolùm ſunt actus, vel paſſiones, ſed etiam habitus permanentes.

IV. Probat ſecundò hoc diſcurſu. Dona Spiritus Sancti eo modo ſe habent ad hominem, comparatè ad Spiritum Sanctum, ſicut virtutes morales ſe habent ad vim appetitivam, comparatè ad rationem: ſed virtutes morales habitus quidam ſunt, quibus vires appetitivæ diſponuntur ad promptè obediendum rationi; ergo dona Spiritus Sancti ſunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui Sancto. Major probatur. Quia dona Spiritus Sancti ſunt quædam perfectiones, quibus homo diſponitur, ut connaturaliter, & promptè ſequatur inſtinctum Spiritus Sancti ad actus extraordinarios, & præter communes regulas; ſicut virtutes morales ſunt quædam perfectiones, quibus vis appetitiva diſponitur ad ſequendum imperium rationis.

V. Confirmatur, & explicatur magis. Anima humana eſt mobilis, vel à ratione, vel à lumine gratiæ, & fidei, ſecundùm communes regulas ordinis naturalis; vel à Spiritu Sancto ſpeciali impulſu, præter communes regulas naturæ, & gratiæ: ſed ut connaturaliter, & facilè poſſit moveri à ratione, diſponitur per virtutes morales acquiſitas; ut poſſit moveri à lumine fidei, & gratiæ, diſponitur per virtutes morales infuſas; ergo ut connaturaliter poſſit moveri à Spiritu Sancto, debet etiam per aliqua dona habitualia diſponi.

VI. Sed dices primò. Habitus eſt qualitas difficilè mobilis, permanens, & quaſi requieſcens in ſubjecto: ſed hoc modo dona Spiritus Sancti in ſolo Chriſto ſunt, teſte Iſaia *cap. 11.* ſupra relato; unde *Joann. 1. v. 33.* dicitur: *Super quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt, qui baptizat &c.* Quæ exponens Gregorius in 2. Moral. c. 41. vel 28. (modò 56.) *In cunctis* (inquit) *fidelibus Spiritus venit, ſed in ſolo Mediatore ſingulariter permanet;* ergo &c.

VII. Reſpondeo cum D. Tho. hoc *a. 3. ad 1.* ibi ſermonem eſſe de gratiis gratis datis, quæ in ſolo Chriſto permanenter fuerunt, ut iis uti poſſet, quando, & ubi vellet; non verò de donis Spiritus Sancti: nam, ſecundum hæc, Spiritum Sanctum in diſcipulis manſurum promiſit Chriſtus *Joan. 14.* laudato loco. Et ratio eſt: quia hæc dona ſunt cuique neceſſaria in Electis ad ſalutem propriam; illa autem ſolùm ad aliorum utilitatem, & ædificationem. Ita ante D. Tho. hanc difficultatem ſolverat citato loco S. Gregorius his verbis: *Alia namque ſunt dona illius, ſinè quibus ad vitam nequaquam pertingitur: alia, quibus vitæ ſanctitas pro aliorum utilitate declaratur.* Et poſt aliqua: *In his igitur donis, ſinè quibus ad vitam perveniri non poteſt, Sanctus Spiritus ſive in Prædicatoribus ſuis, ſive in Electis omnibus ſemper manet: in illis autem, quibus, per oſtenſionem illius, non noſtra vita ſervatur, ſed aliorum quæritur, nequaquam ſemper in Prædicatoribus permanet: quia ſemper quidem eorum cordi ad benè vivendum præſidet; nec tamen, per eos, virtutum ſigna ſemper oſtendit.*

VIII. Ex qua doctrinâ duo inferuntur

tur. Primum, dona Spiritus Sancti eſſe neceſſaria cuique ad ſalutem. Quia homo etſi fide, ſpe, & caritate inſtructus ſit ad ſupernaturalia, & divina; cùm tamen ſolùm imperfectè ea poſſideat, nec iis ſemper fervidè uti poſſit, ſed ſæpè langueſcat; oportet, ut ſpeciali Spiritus Sancti motione, & impulſu excitetur à languore, & fortificetur. Sicut quia Luna imperfectè poſſidet lumen, non illuminat niſi à Sole perfectè lucido illuminetur. Sic autem à Spiritu Sancto illuminari, & excitari, ex abundantia bonitatis eſt. Unde, ſecundùm Philoſophos, non quicumque habebat virtutes morales acquiſitas, habebat virtutes morales heroicas, vel divinas. Videatur D. Th. hoc *a.* 2.

IX. Infertur etiam diſcrimen inter dona Spiritus Sancti, & gratias gratis datas, puta, Prophetiam, genera linguarum, cur illa habitualiter dentur, iſtæ non. Nam, ut dicebamus, cùm illa ſint cuique neceſſaria ad ſalutem propriam; debet homo per illa conſtitui habitualiter habilis, & promtus: Iſtæ verò cùm dentur ſolùm ad manifeſtationem Spiritus in aliorum utilitatem; tunc ſolùm dantur, quando Spiritui Sancto placet. Ita D. Th. hoc *a.* 3. *ad* 3.

X. Dices ſecundò. Homines per ſua dona à Spiritu Sancto aguntur, Rom. 8. v. 14. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii ſunt filii Dei;* ergo ſe habent, ut inſtrumenta à Spiritu Sancto mota; ergo dona ſunt motiones, quibus inſtrumenta moventur, non habitus.

XI. Reſpondeo cum D. Thom. hoc a. 3. ad 2. *Quòd ratio illa procedit de inſtrumento, cujus non eſt agere, ſed ſolùm agi. Tale autem inſtrumentum non eſt homo: ſed ſic agitur à Spiritu Sancto, quòd etiam agit, inquantùm eſt liberi arbitrii. Unde indiget habitu.*

§. III.

Dona ſunt Habitus à Virtutibus Infuſis diſtincti.

XII. Dico ſecundò. Dona Spiritus Sancti diſtinguuntur à virtutibus infuſis, ſive Theologicis, ſive moralibus. Eſt contra Scotum, Vazquem, & alios. Eam tamen docet S. Thom. hàc *q.* 68. *a.* 1. ubi, relatis variis opinionibus, hanc adoptat ut veriorem, & probat ſic. Ea, quæ diſponunt hominem, ut ſit benè, & promtè mobilis à Deo, diſtinguuntur ab his, quæ diſponunt hominem, ut ſit benè, & promtè mobilis à ratione: ſed dona diſponunt hominem, ut ſit benè mobilis à Deo; virtutes verò eum diſponunt, ut ſit benè mobilis à ratione, tùm naturali, tùm ſupernaturali perfectione diſpoſitâ; ergo dona Spiritus Sancti diſtingui debent à virtutibus. Major prob. Cùm enim mobile debeat proportionari motori, quantò altior eſt motor, tantò altiori diſpoſitione debet mobile perfici: ſicut diſcipulus debet eſſe perfectiùs diſpoſitus, ut capiat altiorem doctrinam à Doctore, quàm inferiorem à vulgari Magiſtro. Min. quoque prob. Nam virtutes acquiſitæ diſponunt hominem, ut ſit benè mobilis per regulas prudentiæ acquiſitæ; infuſæ eumdem diſponunt, ut ſit benè mobilis per regulas prudentiæ infuſæ: dona verò eum diſponunt, ut ſit benè mobilis per inſpirationem, & inſtinctum Spiritus Sancti, altiori, & extraordinario modo ad actus ſupra regulas communes prudentiæ. Sic quædam S. S. Virgines, quæ, ut ſervarent fidem, vel pudicitiam, ſponte in flammas, vel fluvios ſe conjecerunt; id ex ſpeciali dono, & inſtinctu Spiritus Sancti, ſupra communes prudentiæ regulas, feciſſe credendæ ſunt. Sic Phinees divino zelo commotus, *Numer.* 25. interfecit Zambri, & Cozbi; Matathias: 1. *Machab.* 2. virum Judæum; Samſon: *Jud.*

Digitized by Google

Jud. 16. motus fuit, ut, concuſſis columnis, Philiſtæos interficeret: Salomon, 3. *Reg.* 3. mirabile judicium protulit, cùm ait: *Dividite infantem.* Eleazarus, 1. *Machab.* 6. audacter introivit, interficiens à dextris, & à ſiniſtris, & tandem elephantem interfecit: aliaque inſignes viros feciſſe, Scriptura narrat, quæ ſupra communes prudentiæ regulas ſunt.

XIII. Quare dona Spiritus Sancti rectè deſcribi poſſunt: quòd ſint qualitates à Deo infuſæ, ſecundùm quas homo diſponitur, ut efficiatur promiè mobilis ab inſpiratione divina extraordinariâ; ſeu ad actus ſupra communes prudentiæ infuſæ regulas. Virtutes verò: quòd ſint qualitates à Deo infuſæ, quibus homo rectè diſponitur, ut à Deo, & à ratione divinitùs inſtructâ moveri poſſit ſecundùm communes prudentiæ regulas.

XIV. Hinc apparet primò: quòd eſtò virtutes tàm Theologicæ, quàm infuſæ diſponant hominem ad recipiendam motionem Spiritus Sancti; diſponunt tamen ad eam recipiendam modo ordinario; & ad operandum prævio conſilio, & deliberatione, non ex ſpeciali inſtinctu, ut diſponunt dona. Et hoc eſt, quod ait D. Thom. hoc *a.* 1. *ad* 4 nempe: *Quòd ſapientia dicitur intellectualis virtus, ſecundùm quòd procedit ex judicio rationis: dicitur autem donum, ſecundùm quòd operatur ex inſtinctu divino.*

XV. Apparet ſecundò: quòd eſtò virtutes infuſæ, & dona reſpiciant eamdem materiam; eam tamen reſpiciunt dona ſub modo valde altiori, & ſecundùm altiorem regulam, quàm virtutes. Ad hoc autem non ſufficit virtutum intenſio: ſed requiritur novum, & altius donum, ſicut advenit novum, & altius motivum. Quare cùm virtutes Theologicæ aliquos actus heroicos, & extraordinarios eliciunt, ut cum aliquis, ex caritate, tradit animam ſuam pro amicis; hoc non faciunt ſe ſolis, ſed ut adjutæ donis Spiritus Sancti, quibus in ſimilibus caſibus conjunguntur. Et propterea cuilibet virtuti Theologicæ aliquod donum correſpondet: ut fidei, donum intellectus, & ſcientiæ (ut docet D. Th. 2. 2. q. 8. & 9.) ſpei, donum timoris (ut docet S. Thom. q. 19.) & caritati, donum ſapientiæ (ut q. 45.) & hâc q. 68. a. 4. ad 3. *Prima* (inquit) *unio hominis* (cum Deo) *eſt per fidem, ſpem, & caritatem. Unde iſtæ virtutes præſupponuntur ad dona, ſicut radices quædam donorum. Unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, ſicut quædam derivationes prædictarum virtutum.*

DUBIUM II.

An Dona Spiritus Sancti ſint Septem?

§. I.

Reſolutio Affirmativa.

I. DIco. Septem ſunt dona Spiritus Sancti. Ita D. Thom. hoc *a.* 4. Negat Calvinus *l.* 4. *Inſt. c.* 19. §. 22. aſſerens, Iſaiam *c.* 11. enumerare ſolùm ſex: & alibi ſugillat Scholaſticos, tamquam Hebraici textus ignaros; cùm in eo ſolum ſex enumerentur. Ubi enim nos legimus: *Spiritum pietatis, & timoris Domini*; in Hebræo, unico vocabulo, quod ſolum timorem exprimit, legitur.

II. Sed ineptè garrit Calvinus. Etſi enim in Hebræo textu idem ſit vocabulum, pro quo nos habemus duo, nimirum, pietatis, & timoris; quia tamen non ſinè causâ eſt repetitum; ideo ſeptuaginta Interpretes rectè illud duabus diſtinctis vocibus, pietatis, & timoris reddiderunt. Eoſque pariter Hieronymus hebraicè, & græcè magis, quàm Calvinus, peritus, ſecutus eſt in dictum *c.* 11. Et ex Veteribus Græcis Origenes *Homil. 6. in Numer.* & *Homil.* 5. *in Iſaiam.* Ex Latinis autem Ambroſius *lib.* 1. *de Spiritu Sancto cap.* 20. Auguſtinus *lib.* 2. *de Doctr. Chriſt. c.* 7. Et *l.* 1. *de*

Serm.

Digitized by Google

Serm. Domini in Monte c. 4. Et S. Gregorius *l.* 1. *Moral. c.* 27. olim 12. Unde meritò obſervarunt interpretes, vocabulum hebræum duo ſignificare, nimirùm, timorem, & reverentiam, ac deinde etiam pietatem: ſicut etiam apud Latinos timor importat non ſolùm metum, ſed reverentiam quoque, quæ reſpicitur etiam à pietate. Quare quod Job. *c.* 28. *v.* 28. dicit: *Timor Domini ipſa eſt ſapientia*; ab Auguſt. *l. de Spiritu, & littera c.* 11. redditur: *Ecce pietas eſt ſapientia*.

III. Poteſt autem iſte donorum numerus ex D. Thom. hoc *a.* 4. & 2. 2. *q.* 8. *a.* 6. ſic declarari: Spiritus Sanctus, aut intellectum movet, aut appetitum. Si intellectum; vel perficit eum, quantùm ad apprehenſionem, & judicium, ut divina benè capiat, ac penetret: & ad hoc eſt donum *Intellectus*. Vel perficit, quantùm ad judicium, modo reſolutivo, quo homo ſtatuat, qua ratione ſe habere debeat erga res omnes, tàm divinas, quàm humanas, eaſque ſive in generali, ſive in particulari. Si perficiat in generali circa res divinas; ad hoc datur donum *Sapientiæ*; ſi in generali circa res humanas, eſt donum *Scientiæ*: ſi circa particularia agibilia, eſt donum *Conſilii*. Si verò Spiritus Sanctus movet appetitum: vel eum perficit ad ea, quæ ſunt ad alterum; & ad hoc eſt donum *Pietatis*: vel in iis, quæ ſunt ad ipſum; ideoque, vel, ut nulla difficultate retrahatur à proſecutione boni ardui; & eſt donum *Fortitudinis*: vel, ut illicitas delectationes reſpuat; & eſt donum *Timoris*.

IV. Ex quibus conſequens eſt, quatuor eſſe dona, quæ pertinent ad intellectum, ſcilicet, *Sapientiæ*, *Scientiæ*, *Intellectus*, & *Conſilii*: tria verò, quæ ad appetitum, nempe, *Pietatis*, *Fortitudinis*, & *Timoris Dei*. In quo autem appetitu ſint hæc tria dona, ambigitur. Quidam ponunt donum pietatis in voluntate; donum verò fortitudinis, & timoris in iraſcibili, & concupiſcibili, cohærenter ad ſuperiùs dicta de virtutibus moralibus. Quidam verò omnia in voluntate formaliter ponunt: ita tamen, ut virtualiter ſe extendant ad iraſcibilem, & concupiſcibilem, eas à pravis delectationibus coercendo.

§. II.

Deſcribuntur ſingula Dona.

V. Donum ſapientiæ eſt habitus, quo homo diſponitur, ut ſit promtè mobilis à Spiritu Sancto ad benè judicandum de rebus divinis, etiam excellentiori, & extraordinario modo cognitis, quòd ſit eis inhærendum, & ab oppoſitis recedendum.

Donum intellectus eſt, quo diſponitur, ut ad divina rectè capienda, & juxta ſuam conditionem penetranda, vel aſſequenda, peculiari inſtinctu moveri poſſit.

Donum ſcientiæ eſt, quo diſponitur ad hoc, ut ex ſpeciali illuſtratione poſſit cognoſcere de rebus humanis, quatenus nos ducunt ad Deum. Loquimur enim hìc de ſcientia Chriſtianâ, cui non eſt tribuendum quidquid ab homine ſciri poteſt, ſed ea, quæ ad animæ ſalutem pertinent.

Donum cōſilii eſt, quo diſponimur, & promti reddimur ad benè deliberandum, & reſolvendum, quid in rebus difficilioribus, præſertim inopinatis, ad ſalutem, aut Dei gloriam pertinentibus, optimum factu ſit.

Donum fortitudinis eſt, quo promti reddimur ad forti animo tolerandum adverſa, maximè inexpectata; vel ad gravia, inſolitaque pericula aggrediendum.

Donum pietatis eſt, quo benè diſponimur erga Deum, ejuſque cultum ſpecialiter, & in caſibus extraordinariis; & in hoc differt à virtute religionis, quæ in caſibus ordinariis per prudentiam infuſam regulatur.

Donum timoris Dei eſt, quo diſponimur ad promtè recedendum à malis, præſertim à delectationibus, & concu-

Digitized by Google

concupiſcentiis, vehementiori, & extraordinario modo.

VI. Pro clara tamen horum donorum intelligentiâ, & eorum diſtinctione ab aliis, quoad dona pertinentia ad intellectum ſupponenda eſt doctrina D. Thom. 2. 2. *q.* 45. *a.* 2. quòd, nempè, rectitudo cognitionis, vel judicii poteſt haberi duplici via: vel per rationis inquiſitionem, puta, ſtudium; vel propter quamdam connaturalitatem ad ea, quæ cognoſcenda ſunt, vel de quibus eſt judicandum: *Sicut de his, quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem rectè judicat ille, qui didicit ſcientiam moralem: ſed per quamdam connaturalitatem ad ipſum rectè judicat de eis ille, qui habet habitum caſtitatis.* Dona ergo ad mentem pertinentia acuunt eam ad judicandum de divinis, non ſtudio, aut inquiſitione; ſed ex quadam connaturalitate, & guſtu ad res divinas facto per caritatem, juxta illud Pauli 1. Cor. 6. v. 17. *Qui adhæret Domino, unus ſpiritus eſt.* Donum ergo intellectus acuit, & perficit mentem ad judicandum de divinis, judicio diſcretivo, & ſinè admixtione errorum ex connaturalitate quadam ad divina, ſeu experientiâ, & guſtu circa ea ex ſpeciali unione cum Deo percepto. Ex eadem experientia, & guſtu judicat ſapientia de rebus divinis per cauſas altiſſimas, & ſcientia per cauſas inferiores, & humanas; & donum conſilii eâdem experientiâ movetur ad ea, quæ facienda ſunt, dirigenda. Quibus apparet differentia horum donorum, non ſolùm inter ſe, & ab aliis naturalibus ſcientiis, quæ inquiſitione, & ſtudio procedunt: ſed etiam à fide; quæ licèt iſtorum ſit fundamentum, & radix; non tamen fertur in res divinas, ut cognitas hujuſmodi experientiâ, & guſtu divinorum; ſed lumine præciſo revelationis obſcuræ.

VII. Quoad dona verò ad appetitum ſpectantia, donum pietatis exhibet Deo cultum, per inſtinctum Spiritus Sancti, modo extraordinario, & propter Deum. Quò non ſolùm, ut dicebamus, differt à virtute religionis, quæ talem cultum exhibet ſecundùm communes prudentiæ infuſæ regulas, ſed etiam quia Deum colit, quia præcisè in ſe magnus eſt, & cum quadam velut anihilatione, & ſpoliatione ab omnibus, quæ nobis confert. In quo differt etiam à Pietate, ut virtus eſt; quæ ſecundùm D. Thom. in 3. diſt. 34. q. 3. a. 2. quæſtiunculâ 1. ad 1. *Accipit aliquid humanum pro menſura, ſcilicet, beneficium à Deo acceptum, ratione cujus* (homo) *eſt debitor ei. Sed pietas, quæ eſt donum, accipit in hoc aliquid divinum pro menſura, ut, ſcilicet, Deo honorem impendat; non quia ſit ei debitus, ſed quia Deus honore dignus eſt; per quem modum etiam ipſe Deus ſibi honori eſt.*

Donum fortitudinis modo ſuper humano, & ſupra regulas prudentiæ, firmat animum contra pericula. Hoc dono Jonathas cum ſolo armigero hoſtium exercitum aggreſſus eſt; Samſon rupit vincula; & Chriſtus in horto trepidationem naturæ de morte ſuperavit: & alii alia fortiter geſſerunt, ut ſupra diximus.

VIII. Donum denique timoris pro actu primario habet ſubjectionem reverentialem ad Deum, ob ejus eminentiam, & poteſtatem: qua ratione hoc donum fuiſſe in Chriſto, docet D. Th. 3. p. q. 7. a. 6. *Prout ſcilicet anima Chriſti quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum à Spiritu Sancto acta:* in Deum, inquam, prout potentem ſuâ eminentiâ malum infligere. Quo donum timoris ab humilitate, & pietate ſecernitur, quæ Deum reverentur abſolutè. Sed hæc ſatis ſint pro mei Candidati inſtructione. Reliqua apud D. Thomam citatâ *q.* 68. percurrere poterit.

Tomi Primi I. Secundæ Partis, Ordine Septimi, Finis.

INDEX

Eorum, quæ in hoc Primo Tomo in Primam Secundæ, ordine Septimo, viſa ſunt notatu digna.

A

Abimelech accipiens Saram, vel non peccavit; quia invincibiliter ignoravit, eſſe uxorem Abrahæ: vel, ſi aliquo modo peccavit, fuit ignorans ignorantiâ vincibili. *p.*133.

Abraham non eſt mentitus dicens, uxorem Saram eſſe ſuam ſororem. *pag.* 247.

Abſolutio ab excommunicatione facta ex metu juſto, nulla eſt Jure poſitivo. 119.

Abſtinentia nimia quandoque cauſat ſcrupulos. 291.

Actio propriè humana illa eſt, quæ ex voluntate cum deliberatione rationis procedit. 3. Fit propter finem. *ibi*. Elicita à voluntate nequit eſſe ultimus finis. 4. — Actiones puerorum, & amentium ſunt quidem hominis, ſed non humanæ. 5. — Actio Dei ſumi poteſt activè, & paſſivè; & alia eſt neceſſaria, alia libera. 7. Activè ſumta, actio ad extra non eſt propter veram cauſam finalem. 8. — Actiones neceſſariæ hominis non ſunt propter finem. 12. Actio otioſa quænam dicatur. 16. — Actio aliqua nequit eſſe vitalis, & voluntaria, ſi vivens, & volens ad eam merè paſſivè ſe habeat. 46. 47. Vitalis in agente, & ab agente eſt. *ibi*. — Actio intellectus ex genere, & naturâ ſuâ perfectior eſt actione voluntatis. 58. Accidentaliter verò, & ratione ſtatus, ab iſta excedi poteſt. *ibi*. — Actio voluntaria tota eſt à Deo, ut movente, & tota à voluntate, ut motâ. 177. — Actio nullo modo libera non eſt ab homine, ut agente morali. 193. Omnino naturalis, & neceſſaria non eſt capax differentiarum dividentium moralitatem; nec proprietatum eas conſequentium. *ibi*, & 194. — Actio otioſa eſt mala moraliter. 228. Eſtque illa, quæ ad finem honeſtum non ordinatur. 229.

Actus ridendi, flendi, admirandi, ſi fiant ſinè deliberatione rationis, non ſunt propriè humani. 4. Comedendi, bibendi &c. è contra facti cum tali deliberatione, propriè ſunt humani. 5. — Actus humani, ſive cum deliberatione rationis à voluntate prodeuntes, alii ſunt à voluntate eliciti; alii imperati. 8. Eliciti plures diſtinguuntur, tùm circa finem, tùm circa media. *ibi*, & 9. Imperati alii propriè, ac ſtrictè tales; alii lato modo. 9. — Actus voluntatis, qui verſantur circa media, ſunt propter finem, & effectus finis. 9. Idem dicitur de ſimplici volitione, & intentione finis. *ibi*. Secus de actu delectationis, & quietis in fine obtento, qui fruitio dicitur. 10. Actus imperati ſunt propter finem. 10. 12. — Actus humanus ſpeciem ſumit a fine. 12. 13. 14. 15. Poteſt conſiderari ut actio, & ut paſſio. 13. Idem numero ordinari poteſt ad diverſos fines remotos. 15. Actus, quo voluntas

vult

vult ultimum finem in communi, eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. 23. --- Actus intellectus, & voluntatis, ex æquo non conſtituunt eſſentiam Beatitudinis formalis. 53. Quomodo ſe invicem excedant in perfectione. 58. --- Actus intellectus, etſi prior actu voluntatis, non habet rationem medii; nec actus voluntatis rationem finis propriè dicti. 60. Actus caritatis viæ, & Patriæ eſt ab eodem habitu, circa idem objectum, ſed ſub diverſa diſpoſitione. 73. Actus caritatis in eo, qui mortuus ſtatim ad Paradiſum evolat, ſecundùm aliquos, continuatur idem numero in Patria. *ibi*. --- Actus ex duplici capite poteſt dici neceſſarius, & non liber. 97. Actus formaliter neceſſarius, & eminenter liber eſt perfectiùs voluntarius actu tantùm formaliter libero. 98. --- Actus, ut ſit liber, etiam per Janſenium, debet eſſe deliberatus. 148. --- Actus intellectus præcedens omnem electionem voluntatis, eſt liber radicaliter, licèt non formaliter. 166. --- Idem actus, ſtante eâdem ſpecie, & numero libertate, poteſt eſſe in duabus ſpeciebus moralitatis non ſubordinatis. 194. Poteſt fieri de bono malus. *ibi*. Idem actus, intrinſecè invariatus, licèt poſſit fieri de non morali moralis abſque ſui mutatione abſolutâ, non tamen ſinè mutatione reſpectivâ. 195. Probabilius eſt, quòd non poſſit tranſire de non morali in moralem. *ibi*. --- Actus, quà liber, eſt materia capax moralitatis, ſed non eſt formaliter in eſſe moris. 196. Per hoc præciſè, quòd ſit liber, non eſt imputabilis ad laudem, vel vituperium. *ibi*. --- Actus dicitur naturâ ſuâ bonus, vel malus; quia exigit legem eum præcipientem, vel prohibentem. 197. --- Actus humanus primam, & ſpecificam bonitatem ſumit ab objecto, in eſſe morali conſiderato. 201. 202. & ſeq. --- Actus interior quomodo habeat pro objecto actum exteriorem. 203. --- Actus humanus etiam internus aliquam bonitatem, vel malitiam moralem ſumit ex circumſtantiis. 204. 205. 206. 207. Interdum ultra bonitatem, & malitiam habitam ex objecto, aliam habet ex fine operantis. 208. 209. --- Actus imperatus, ſumtus reduplicativè, habet idem objectum, ac actus imperans. 209. --- Actus idem numero à voluntate elicitus poteſt tranſire de bono in malum. 210. Actus malus ex objecto non poteſt fieri bonus ex fine. 211. Bonus licèt ex objecto, ſi fiat ex malo fine, evadit ſimpliciter malus: ita ut malitia finis, vel circumſtantiarum penitus deſtruat ejus moralem bonitatem. *ibi*. & 212. Contra hoc objecta ſolvuntur. 213. & ſeq. --- Actus fidei, elicitus ob vanam gloriam influentem in illum, non eſt ſupernaturalis, nec procedens à virtute fidei ſupernaturalis; ſecus, ſi vana gloria ſolùm ſe habeat concomitanter. 217. Secundùm alios, adhuc elicitus ex motivo vanæ gloriæ, eſt à fide infuſa, & ſupernaturali. *ibi*. --- Idem actus poteſt habere ſimul duas ſpecies bonitatis, vel malitiæ moralis: unam ex objecto, aliam ex fine. 219. 220. 221. Objecta adversùs hæc ſoluta. 222. --- Datur actus humanus ex objecto, & ſpecie ſuâ in eſſe moris indifferens. 223. 224. Non datur, nec dari poteſt actus humanus, & moralis in individuo, qui non ſit, vel determinatè bonus, vel determinatè malus. 226. 227. & ſeq. Objecta huic contraria ſolvuntur. 231. & ſeq. --- Actus conjugalis factus ob ſolam delectationem malus eſt. 228. 234. --- Actus exterior comparatur ad voluntatem ut prior, & poſterior. 255. Ejus bonitas, vel malitia duplex eſſe poteſt; ſcilicet, vel ex genere ſuo; vel ex ordine ad finem. 253. Hanc habet totam à

Digitized by Google

voluntate; illam à conformitate, vel difformitate ad rationem. *ibi*. & 254. --- Actus exterior (loquendo de bonitate, vel malitiâ, quam habet ex fine, ad quem ordinatur à voluntate) non addit aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus interioris. 255. Loquendo de bonitate, vel malitiâ ex objecto, addit ad bonitatem, vel malitiam actus interni, conſummationem, & complementum. *ibi*. & 256. 257. --- Actus interior quando in bonitate, vel malitiâ augeatur, aut minuatur ab actu exteriori, & quomodo. *ibi*. 258. --- Actus exterior peccaminoſus, conjunctus adhuc cum actu interiori, non facit formaliter peccatum majus. 259. Ex utroque actu interno, & externo tamquam ex formali, & materiali conſurgit una bonitas, vel malitia moralis. *ibi*. --- Actus procedens ex conſcientia invincibiliter erroneâ, non eſt poſitivè bonus; nec poteſt eſſe meritorius. 282. 283. 284. Nec poſitivè malus, ſed negativè. 285. Vel etiam poteſt dici ex parte operis malus; ex parte tamen operantis, nec bonus, nec malus. *ibi*.

Agatho Papa aſſerit, operationem unius, etiam Dei, non poſſe alteri convenire: ex quo arguit Monothelitas. 47.

Agilitas dos corporis glorioſi in quo conſiſtat. 88. Non tollet à corpore glorioſo gravitatem, pondus, propria corporis mixti, & terreni. *ibi*.

Amor Dei, ex viſione beatifica conſequens, non eſt propriè, & quoad modum actus humanus. 5. Habet ſolùm bonitatem moralem objectivam, non verò ſubjectivam. *ibi*. --- Amor præſcindit ex ſua ratione à præſentia, vel abſentiâ objecti. 55. Neque ut amor amicitiæ, aut perfectus eſt formaliter affecutivus. 56. Eſt ſolùm unitivus affectivè, non effectivè. 59. --- Amor beatificus eſt perfectiſſimè voluntarius. 97. Eſt perfectiſſimus non ſolùm ex parte objecti, ſed etiam modi procedendi. 98. Eſt actus humanus, & moralis eminenter. 99.

Amos negans, ſe eſſe prophetam, mendax non fuit. 248.

Angeli naturâ ſuâ mutabiles ſunt de bonis in malos; non autem conſiderati ſecundùm ſtatum beatitudinis, in quo ſunt. 63. Angelis beatis non ita propriè conveniunt dotes animæ beatæ, ſicut conveniunt hominibus. 83. Non debetur Aureola. 93.

Angelus in primo inſtanti potuit mereri, non tamen peccare, etiam peccato omiſſionis. 106. --- Angelus poteſt movere motione ſolùm morali voluntatem hominis. 175. --- Angelus Raphael non eſt mentitus Tobiæ. 248.

Anima beata naturaliter appetit reuniri corpori. 80. Ejus dotes ſunt tres, ſcilicet viſio, comprehenſio, delectatio. 81. Ab operationibus ſenſuum non diſtrahitur, nec impeditur, quominus, totâ mentis intentione feratur in Deum. 85. Ex ipſa redundabunt in corpus glorioſum ſibi unitum dotes quædam glorioſæ. 84. --- Anima merè negativè ſe habet ad infuſionem donorum ſupernaturalium gratiæ. 107. & quare. 108.

Animalia ſe movent quidem, ſed non ſe movent in finem. 6. Ex quo eorum quædam faciant, quæ rationem, & diſcurſum ſapere videntur, non poteſt colligi aliquid rationis eis ineſſe. *ibi*. & 7. --- In animalibus invenitur voluntarium imperfectè ſolùm. 96.

Appetitus humanus finitus eſt entitativè, terminativè autem quamdam habet infinitatem; quia habet terminum infinitum, ſcilicet, Deum. 41. --- Appetitus ſenſitivus in homine, ut natus obedire rationi, eſt ſubjectum virtutis propriè dictæ. 325. 326. Quæ contra hoc obſtare videntur, ſolvuntur. *ibi*. & 327. 328.

Digitized by Google

318. Ex motione, & influxu voluntatis participat intrinſecè libertatem. 327. Ut regulatus per rationem poteſt attingere bonum ſenſibile honeſtum in particulari. 318.

S. Appollonia ſpeciali Spiritus Sancti impulſu ſe projecit in rogum. 251.

Apprehenſio objectiva eſt vera ratio, cur voluntas eligat cum libertate non eligendi. 163.

Ars habitus intellectualis quid ſit. 329. In quo differat à prudentia. *ibi*. Dividitur in liberalem, & ſervilem. *ibi*. Unaquæque dividitur in ſeptem ſpecies, quæ & aſſignantur. *ibi*.

Attritio de peccatis ex metu, tamquam bona approbata a Catholica Eccleſia, debet excludere omnem voluntatem peccandi. 118. Habita ex motivo vanægloriæ non conduceret ad juſtificationem. 216. 217. Cur, licèt ſupernaturalis, poſſit eſſe ſinè caritate. 352.

S. Auguſtinus dicit, hominem omnia facere, ut ſit beatus. 22. Docet, intentionem finis ultimi, ſeu beatitudinis in generali virtualiter claudi in omnibus volitionibus particularibus. 23. 24. Peccatorem peccando, adhuc nolentem, recidere in Deum ultimum finem. 25. Peccatorem inordinato ſui amore omnia, etiam Deum, in ſeipſum, ut ad ultimum finem referre. 34. Refert, M. Varronem ducentas octoginta octo Sectas recenſuiſſe, diverſimodè ſententes de beatitudine hominis objectivâ. 37. De eadem beatitudine recenſet Epicureorum, Stoicorum, & Chriſtianorum ſententiam. 39. — Ait, cor humanum ſolùm in Deo requieſcere. 41. Neminem verè eſſe beatum ex amore, & poſſeſſione cujuslibet boni creati. 42. Tenet, beatitudinem formalem eſſentialiter conſiſtere in actu intellectus. 54. Deum non aliâ viâ à Beato haberi, & poſſideri, quàm mente, & cognitione. 57. Fruitionem requiri ad perfectionem, & complementum beatitudinis. 61. Beatos non poſſe peccare. 65. Aſſerit Beatitudinem non poſſe deficere. 75. — Sentit, ex anima beatâ redundare in corpus dotes glorioſas. 84. Explicat, quo ſenſu dicatur, corpora glorioſa eſſe ſpiritalia. 87. Definit pulchritudinem corporis. 89. Aſſerit, corpora Beatorum futura intrinſecè lucida, & pervia, ac tranſparentia. *ibi*. --- Quomodo appellet concupiſcentiam in baptizatis peccatum, licèt illi non conſentiatur. 129. Ait, ignorantiam vincibilem peccatum eſſe, invincibilem verò pœnam peccati. 130. Nullo modo aliquid eſſe peccatum, ſi non ſit voluntarium. *ibi*. & 131. — S. Auguſtini loca quædam objecta à Janſenio ad probandum, ignorantiam invincibilem non excuſare à peccato, explicantur. 133. 134. --- S. Auguſtinus explicat, quo ſenſu dicantur peccata, que ex ignorantia fiunt. 136. Recenſet errorem Pelagii circa liberum arbitrium. 139. Oſtendit libertatem indifferentiæ in homine lapſo. 142. Quamnam libertatem periiſſe per peccatum dicat. 143. Quamnam aſſerat peccandi neceſſitatem incurriſſe hominem lapſum. *ibi*. Negat ſolùm dari defacto liberum arbitrium, quod nec circa bonum, nec circa malum ſe exerceat. 144. --- Demonſtrat, indifferentiam liberi arbitrii neceſſariam eſſe ad merendum, vel demerendum. 145. Requiri ad habendum dominium, & poteſtatem ſuorum actuum. 147. Affirmat, concordiam libertatis cum efficacia gratiæ, eſſe difficillimam. 148. ---- Auguſtini teſtimonia, prolata à Janſenio, exponuntur. 149. 150. S Auguſtinus definit libertatem. & peccatum. 152. Oſtendit, in Deo eſſe pleniſſimam libertatem, quamvis non ſit indifferentia ad bonum, & malum. 153. Ad libertatem arbitrii requiri non coactionem, & poteſtatem agendi, vel non agendi. 154. Deum dediſſe

libe-

liberum arbitrium ad rectè vivendum, non ad peccandum. 157. Docet, indifferentiam ad bonum, & malum non eſſe de eſſentia libertatis. 159. Neceſſitatem non peccandi eſſe in Deo, ac Beatis ſummam felicitatem. 160. Actum, ex ſe malum, nullo bono fine eſſe faciendum. 213. --- Dicit, actum humanum in individuo, non eſſe indifferentem ad bonum, vel malum. 227. Operari ex electione ob ſolam delectationem, eſſe malum. 234. Secus, ſi delectatio ſolùm comitetur, & conſequatur actum. 235. --- Recenſet, & rejicit errorem Priſcillianiſtarum. 243. --- Docet, ea, quæ conſtat eſſe peccata, nullo pacto eſſe facienda. *ibi*. & 244. Bonam intentionem minuere pravitatem electionis. *ibi*. Oſtendit, neque Abraham, neque Jacob fuiſſe mentitos. 247. Deum remuneratum fuiſſe obſtetrices Ægyptias non pro mendacio, ſed pro benevolentia. *ibi*. --- Sentit, Moyſem, à Deo admonitum, occidiſſe Ægyptium. 250. Samſonem, inſtinctu Spiritus Sancti, ſe unà cum Philiſthæis necaſſe: & pariter quaſdam mulieres ſe præcipites in flumen dediſſe, ad caſtitatem ſervandam. 251. Condemnat factum Raziæ ſe occidentis. 252. --- Docet, quando voluntas ſit æquè bona, vel mala ſinè opere, ac cum illo. 256. Actum exteriorem per accidens augere, vel minuere bonitatem, vel malitiam interioris. 257. Aliquando hominem bonâ voluntate velle, quod Deus non vult. 268. Non debere eligi minus peccatum proprium, ut vitetur majus alienum. 289. Cognitionem merè probabilem oriri in nobis ex ignorantia cauſatâ à Protoparentum peccato. 294. --- Dicit, ſuo tempore diſparitatem cultus non officere conjugio. 297. Se ſoli Sacræ Scripturæ, vi authoritatis, firmiter adhærere; at non ita aliis auctorum libris. *ibi*. Rationalem naturam refugere falſitatem. 300. Diligenter eſſe quærendam veritatem, antequam reſolvamus. 304. Ad uſum rectæ opinionis non requirit omnimodam certitudinem; ſed dicit, ut quiſque ſequatur eam, quæ ſibi probabilior videtur. 305. --- Authoritas quædam, contra hoc adducta, ejuſdem Auguſtini, explicatur. 312. --- Docet, virtutem eſſe bonam qualitatem mentis; ipſàque rectè vivere hominem. 317. Deum juſtificare hominem ſinè homine agente juſtificationem. 318. In homine juſto eſſe virtutes morales per ſe infuſas. 334. Virtutes morales acquiſitas in eſſe perfecto eſſe neceſſariò connexas. 344. In quo ſenſu hoc idem neget. 348. Quâ ratione dicat, non eſſe veras virtutes, niſi ubi eſt vera ſapientia, & caritas Dei. 354. --- Docet, fidem poſſe eſſe ſinè caritate. 359. 360.

Aureola Beatorum quid ſit. 91. Conſiſtit in quodam accidentali gaudio. *ibi*. Propriè eſt in mente; at ex ipſa redundat quidam decor in corpore. *ibi*. --- Aureola triplex eſt, nempe, Virginum, Doctorum, Martyrum. 92. Hujus diviſionis varii ſunt Authores in aſſignanda ratione. *ibi*. Aureola ſpecialis non datur pro pœnitentibus, & pauperibus Evangelicis. 93. Similiter Aureola non debetur Chriſto. *ibi*.

Axioma: *Quæcumque mihi ratio proponit, teneor facere*, exponitur. 284.

B

B*Aii* propoſitio damnata à S. Pio V. *pag.* 353.

Baptiſmus per violentiam ſuſceptus quando cenſendus ſit validus, & quando non. 113. Baptiſmum ſuſcipiens, ne damnum incurrat, cur dicatur illum conditionaliter volens; imò & abſolutè volens. 116. Baptiſmus ſuſceptus ex motivo vanæ gloriæ, nil valet ad juſtificationem; ſecus, ſi vanagloria ſolùm ſe habeat concomitanter. 117.

Bea-

Beati omnes æquales ſunt in beatitudine objectivâ. 40. Quilibet eorum eſt capax majoris beatitudinis ſubjectivæ. *ibi*. In omnibus beatis repletur capacitas poſitiva, & eſſentialis; non autem capacitas negativa. *ibi*. & 41. Beatus videt omnes creaturas in particulari eminenter in Deo, licèt non formaliter. *ibi*. Beati de facto nullo genere peccati peccant. 62. Imò ſunt impeccabiles ab intrinſeco. 64. Radix eorum impeccabilitatis eſt clara Dei viſio. 65. Beati remanent liberi circa creaturas libertate indifferentiæ contradictionis, non contrarietatis. 68. Sunt capaces legis, & præcepti, & quomodo. *ibi*. Eorum mens non poteſt divertere à viſione Dei. *ibi*. & 69. --- Beati neceſſitantur non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium ad amandum Deum; quia vident clarè, eum eſſe ſummum bonum. 70. 71. Beatus inferior etſi poteſt deſiderare beatitudinem Beati ſuperioris, adhuc non amaret Deum liberè. 72. Non poteſt apprehendere aliquod bonum in exercitio libertatis ceſſandi ab amore Dei ſummi boni. 74. --- Beati in Patria habent aſſecurationem de ſua beatitudine, ſaltem radicaliter. 79. --- Beati gaudent pleniſſimâ libertate, etſi careant potentiâ peccandi. 153. Non ſunt liberi reduplicativè in amore beatifico, ſed ſpecificativè quoad alia. *ibi*. Liberè tamen amant Deum libertate voluntatis. *ibi*. Non libertate arbitrii. 163. Gaudent hâc libertate circa alia bona creata. *ibi*.

Beatitudo eſt duplex: objectiva, & formalis. 36. Objectivæ definitio. *ibi*. Ejus definitio explicatur. *ibi*., & 37. Objectiva alia naturalis, alia ſupernaturalis. *ibi*. Item alia eſſentialis, alia accidentalis. *ibi*. --- Beatitudo vera objectiva hominis non poteſt conſiſtere in ullo bono creato. *ibi*. Subinde non in divitiis. *ibi*. Non in honore, famâ, poteſtate, bonis corporis, voluptate. 38. Non in bonis animæ. *ibi*. & 39. Nequit etiam conſiſtere in tota collectione omnium bonorum creatorum ſimul ſumtorum, intelligendo quoque de omnibus poſſibilibus, imò excogitabilibus. *ibi*. Ad veram beatitudinem requiritur, ut ſatietur tota capacitas poſitiva ſubjecti beati; non autem quòd ſatietur etiam capacitas negativa. 40. --- Beatitudo formalis appetitum quietat, non quatenus creata eſt, ſed quia eſt adeptio boni infiniti. 42. Conſiſtit in actuali operatione, non autem in habitu. 45. Neque in viſione Dei unitâ Beato: neque in illapſu Dei in intellectum Beati. 45. Operatio autem, in qua conſiſtit, debet eſſe à Beato elicita. 47. 48. Quæ contra hæc obſtant ſolvuntur. 48. 49. Beatitudo formalis eſt vita, non ſubſtantialis, ſed actualis. 45. --- Beatitudo formalis dicitur Deus, & ſummum bonum ſolùm objectivè, & aſſecutivè. 49. Eſtque unio perfectiſſima ſolùm in genere aſſecutionis. *ibi*. Non eſt præmium objectivum meritorum, ſed illius adeptio, & tentio. 50. Si ſumatur quoad ſtatum, plures importat operationes. 52. 53. Eſſentialiter ſumta nequit conſiſtere in operatione partis ſenſitivæ. 52. Conſiſtit eſſentialiter in unica operatione. 53. Quæ operatio eſt actus intellectus, non voluntatis. 54. 55. Debet conſiſtere in actu perfectiſſimo, qui ſit formalis adeptio boni beatifici. 58. -- Beatitudinis adeptio non eſt regulanda ſecundùm amorem & conjunctionem amicabilem, quâ unus amat bonum alterius; ut proprium; ſed penes conjunctionem fruitivam. 59. Eſſentia beatitudinis eſſe poteſt ſinè delectatione. 61. Ad beatitudinem tàm antecedenter, quàm conſequenter requiritur rectitudo voluntatis. 62. --- Beatitudo imperfecta, quæ haberi poteſt in hac vita amiſſibilis eſt. 74. Perfecta poſt hanc vitam

tam petit ab intrinſeco perpetuitatem; & quia eſt plena aſſecutio ultimi finis adæquatè ſatiativi, & quia eſt viſio Dei. 75. Rationes hujus. *ibi.* & 76. In contrarium obſtantia. 77. 78. & ſeq. Poſt corporum reſurrectionem beatitudo major erit extenſivè, non intenſivè. 79. 80. Quomodo intelligendum ſit, cum beatitudo dicitur quietare, & ſatiare omnem appetitum. 82.

Benedictus XII. definit, animas, quibus nil remanet purgandum, ſtatim videre divinam eſſentiam. 45. Beatitudinem formalem, quoad ſtatum, plures claudere operationes. 53.

S. Bernardus triplicem libertatem ponit, naturæ, ſcilicet, gratiæ, & gloriæ. 138. Concedit homini in Paradiſo libertatem arbitrii conſilii, & complaciti. 140. Pro qualitate materiæ diverſo modo ſumit voluntatem, & libertatem. 155. Libertatem collocat in cognitione judicii, & optione eligendi. 162.

Bonitas moralis alia eſt objectiva, alia ſubjectiva. 5. Finis intermedii, quomodo dicatur utilis. 18. Duplex bonitas moralis quando habeatur in eodem actu. 208. 209. Bonitas actus imperati magis principaliter ſumitur ex fine, quam ex objecto. 209. --- Bonitas propria actus ex objecto non poteſt deſtrui, & amitti, niſi vel per ſuum oppoſitum; vel ex defectu conditionis requiſitæ ad illam. 220. --- Bonitas, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, tota pendet à voluntate: quam verò habet ex genere ſuo, vel objecto, & circumſtantiis, pendet non ex voluntate, ſed ex conformitate ad rationem. 253. 254. Formalis bonitas, vel malitia per ſe, ut à radice, ab actu interiori decurrit ad actus externos à voluntate imperatos. 257. --- Bonitas actus interni quando, & quomodo augeatur, vel minuatur ab actu externo. *ibi.* & 258.

Bona tùm corporis, tùm animæ nequeunt eſſe vera hominis beatitudo objectiva. 38. Imò neque omnia bona creata collectivè ſumta; etiam intelligendo de omnibus poſſibilibus, & excogitabilibus. 39.

Bonum in moralibus, in quo aſſimiletur bono in naturalibus. 218. Delectabile nequit eſſe finis creaturæ rationalis ordinatè operantis. 228. 229.

C

Calvinus admittit in homine in ſtatu innocentiæ liberum arbitrium, ſed peccato illud amiſiſſe contendit. 139. Nomine libertatis à neceſſitate non aliud intelligit, quàm libertatem à coactione. *ibi.* Indifferentiam abſtulit non ſolùm à voluntate, ſed etiam à ratione. 171. Aſſerit, motionem divinam ita dominari voluntati noſtræ, ut ab ea omnem auferat libertatem eligendi oppoſitum. 173. Item eodem modo Diabolum eidem dominari, & ſicut ſeſſor equo: contendens id evincere ex Auguſtino. *ibi.* Negat, in peccatore veram eſſe fidem, adhuc informem. 357. Ejus fundamentum ſolutum. 361. Aſſerit, dona Spiritus Sancti ſolùm eſſe ſex. 367.

Cardinalis Lauræa docet, quid viro prudenti verè ſit probabile. 298.

Caritas concurrit ad impeccabilitatem Beatorum, ſed diverſo modo, ac viſio beatifica. 65. Caritas vix non minuitur in Patria, ſed magis perficitur, quamvis evadat neceſſaria. 97. Ordine generationis eſt poſterior fide, & ſpe; ordine autem perfectionis illas antecedit, eſtque earum forma. 333. Nequit imponere modum ſupernaturalem virtutibus acquiſitis, niſi mediâ regulatione prudentiæ infuſæ. 336. Quomodo ſit forma aliarum virtutum. 334. Nequit eſſe ſinè virtutibus moralibus infuſis. 355. Nec pariter ſinè fide, & ſpe in nobis viatoribus. 356. 357. In Chriſto cur fuit ſinè fide, & ſpe. *ibi.* Cur

amittatur per quodlibet peccatum mortale. 363.

Caſtitas non ſervatur licitè cum occiſione ſui, factâ proprio inſtinctu *pag.* 251.

Cauſa quælibet naturalis aliquo modo agit propter finem; at non eo, quo homo, dum operatur humano modo. 6. A' quo dirigatur, & moveatur in finem. *ibi.* — Duæ cauſæ efficientes totales, non ſubordinatæ, nequeunt eſſe immediatè productivæ ejuſdem numerò effectus. 31. --- Cauſa libera, & cauſa naturalis in agendo quomodo diſcriminentur. 164. — Cauſa aliquid movens, multipliciter dicitur. 172. — Cauſa ex ſe contingens debet determinari ab aliquo exteriori ad effectum. 178. Cauſæ ſecundæ cur dicantur particulantes, & determinantes. 184. --- Cauſa ſcrupulorum conſcientiæ quotuplex ſit. 291.

Chriſto vel non conveniunt dotes animæ beatæ, vel ſaltem non ita propriè, ſicut aliis Sanctis. 83. Non debetur Aureola. 93. Chriſtus liberè amabat Deum libertate voluntatis. 153. Neceſſitabatur ad amorem divinæ bonitatis, prout ratio erat diligendi Deum ipſum; prout autem erat illi ratio diligendi creaturas, retinebat libertatem arbitrii circa eamdem. 155. Liberè adimplevit præceptum Patris de morte ſuâ. 156. Quare. *ibi.* Chriſtus plus nobis contulit per mortem ſuam, quàm per ſolam voluntatem moriendi. 162. Habuit caritatem ſinè fide, & ſpe. 357.

Circumſtantia ſunt unum ex principiis moralitatis actuum humanorum. 204. Septem enumerantur, & explicantur. *ibi.* Tribuunt aliquam bonitatem, vel malitiam moralem actui. *ibi.* & 205. Quando induant rationem objecti. *ibi.* & 206. --- Circumſtantiæ aliæ mutant ſpeciem bonitatis, aut malitiæ moralis; aliæ non mutant, ſed ſolùm augent intra eamdem ſpeciem. 208. --- Una circumſtantia mala ſatis eſt ad vitiandum actum. 241.

Claritas dos corporis glorioſi, in quo conſiſtat. 88.

Cœleſtius cenſuit, ad ſtatuendam opinionem probabilem unum Doctorem ſufficere. 295.

Cogitatio prima intellectus propriè nequit dici, & formaliter actus humanus, ſed ſolùm cauſaliter, ac initiativè. 4. Eſt à ſolo Deo movente, ab intellectu verò ſolùm eliciente. 180. --- Cogitatio merè probabilis in nobis eſt ex ignorantia. *pag.* 294.

Cognitio requiſita ad voluntarium eſt cognitio, ut dirigens; & quidem practica, dirigens ad opus, & attingens finem ſub ratione boni moventis. 95. Cognitio finis perfecta facit voluntarium perfectum, eſtque in ſola creaturâ rationali. 96. Imperfecta verò facit voluntarium imperfectum; hæcque reperitur in brutis. *ibi.*

Complexio naturalis frigida, & melancholica diſponit ad ſcrupulos. 291.

Comprehenſio, quæ eſt dos animæ beatæ, in quo conſiſtat. 82.

Concilium Florentinum definit, animas plenè purgatas, ſtatim videre divinam eſſentiam, ſicuti eſt. 45. Tridentinum definit, hominem non ſe habere merè paſſivè ad actiones ſupernaturales. 46. Aſſerit, beatitudinem formalem, quoad ſtatum, viſionem, & fruitionem importare. 53. --- Concilium Toletanum IV. declarat, eos, qui ſub Siſebuto Rege coacti fuerunt ad Chriſtianitatem venire, cogi poſſe ad fidem tenendam. 114. --- Tridentinum declarat, qualis debeat eſſe attritio ex metu gehennæ, ut ſit bona. 118. Concupiſcentiam, vel fomitem non conſentientibus nocere non poſſe. 129. --- Senonenſe provinciale 1528. definit contra Lutherum, libertatem indifferentiæ manſiſſe in homine lapſo. 141. --- Tridentinum ſtatuit contra Calvinum, liberum arbi-

trium à Deo motum motione ab intrinſeco efficaci, adhuc cooperari, agere, & poſſe diſſentire. 182. Definit, dari in nobis virtutes ſupernaturales per ſe infuſas, nempe, theologicas. 333. --- Ex Concilio Viennenſi, & Tridentino colligitur, dari in Juſtis, præter virtutes theologicas, virtutes morales per ſe infuſas. 335. --- Concilium Tridentinum deffinit, in peccatore veram eſſe fidem, licèt non vivam. 357.

Concupiſcentia alia eſt antecedens, alia conſequens. 120. Antecedens non cauſat involuntarium. 121. Potiùs facit voluntarium, quàm involuntarium. *ibi*. Facit, aliquid eſſe magis voluntarium, quàm eſſet ſinè illâ, loquendo de voluntario ſub ratione voluntarii, non liberi. *ibi*. & 122. Minuit liberum. *ibi*.

Concurſus ſimultaneus Dei non eſt prior, ſed ſimul cum motione, ſeu actione voluntatis noſtræ. 176.

Conſcientia quid ſit. 263. Unde differat à ſyndereſi. *ibi*. Non eſt potentia, nec habitus, ſed actus. *ibi*. & 264. Et quidem intellectus, non voluntatis. *ibi*. & 265. Conſcientia quomodo dicatur bona, vel mala. *ibi*. Dividi poteſt ex parte objecti, & ex parte aſſenſus. 265. Ex parte objecti dividitur in rectam, ſeu bonam, aut veram; & in non rectam, ſeu malam, & falſam. *ibi*. Recta, bona, & vera quænam ſit. 266. Item quæ ſit non recta. *ibi*. --- Conſcientia ex parte aſſenſus dividitur in certam, probabilem, dubiam, ſcrupuloſam, & erroneam. 266. Quænam ſit quælibet. *ibi*. Conſcientia tuta, ſeu ſecura, quæ dicatur. *ibi*. --- Conſcientia dicitur recta ex eo, quòd dictat ſecundùm rectam rationem. 267. Ut conſcientia ſit recta, ſemper debet conformari voluntati divinæ in volito formali; non autem ſemper requiritur, ut conformetur in volito materiali: imò aliquando ejus rectitudo petit, ut contra illud faciamus. 268. 269. Eorum, quæ contra hoc opponuntur, ſolutio. *ibi*. & 270. 271. --- Conſcientiæ ſive rectæ, ſive erroneæ diſſentire, ſemper peccatum eſt. 271. & ſeq. Conſcientia erronea poteſt eſſe talis invincibiliter, vel vincibiliter. 273. Etiam invincibiliter talis obligat ad ſui ſequelam. *ibi*. & 274. In quo ſita ſit differentia inter erroneam invincibilem, & vincibilem. *ibi*. Solutio objectionum, quæ fiunt contra obligationem conſcientiæ erroneæ. 274. & ſeq. --- Conſcientia erronea derivatur à lege æternâ Dei in exiſtimatione, licèt non in re. 274. Conſcientia obligat, non virtute propriâ, ſed præcepti divini. 275. In Conſcientia errante applicatio judicii ad determinatam materiam, in qua eſt error, non eſt à Deo. *ibi*. Conſcientia vincibiliter erronea non inducit abſolutam neceſſitatem peccandi. 277. Nec abſolutam perplexitatem inter agere, & non agere. *ibi*. Ex quo conſcientia erronea, præſertim vincibilis, obliget, non ſequitur, Deum etiam indirectè obligare, ac præcipere actus intrinſecè malos. 278. Quæ fiunt contra conſcientiam erroneam, pertinent ad eam ſpeciem peccati, quam Conſcientia dictat. 278. Agere contra Conſcientiam rectam, tale peccatum eſt, quale eſt præceptum. 278. Contra errantem quando ſit mortale, & quando veniale. *ibi*. Contra Conſcientiam non dictantem determinatè, an ſit mortale, vel veniale, veroſimiliùs eſt mortale peccatum. 279. Conſcientia erronea quando plus obliget, quàm præceptum Superioris. *ibi*. & 280. Quando ſit deponenda, & quomodo. *ibi*. & 281. Conſcientia erronea non eſt idem, ac ratio errans. *ibi*. Conſcientia erronea invincibilis excuſat à peccato, ſecus vincibilis. 282. Non facit voluntatem rectam. 283. Conſcientia dubia excludit omnem aſſenſum. 286. Importatque dubitationem practicam. *ibi*. Con-

tra

tra conſcientiam dubiam numquam licet agere . *ibi.* & 287. Conſcientiam dubiam quis habens, quid agere debeat. *ibi.* & 288. Conſcientia ſcrupuloſa in quo differat à dubia. 290. Deponenda eſt. 292. Quamdiu manet, non licet agere contra ipſam. *ibi*. Conſcientia probabilis propriè quænam ſit. 294.

Continentia, ex voto, eſt laudabilior quàm ſinè illo. 220. Qua ratione dicatur virtus. 324. Et reſideat in voluntate. *ibi.*

Contractus ex metu facti, Jure naturali non ſunt irriti. 119. Jure poſitivo aliqui contractus ex metu gravi, & injurioſo irriti ſunt. *ibi*. Contractus metu gravi extorti, qui irritantur Jure poſitivo, quinam ſint. *ibi.* & 120.

Corpora Damnatorum ſunt quidem incorruptibilia, ſed non impaſſibilia. 84. Corpora Beatorum quatuor Dotibus ornabuntur. 83. Quo ſenſu intelligendum eſt, futura eſſe ſpiritalia, & ſubtilia. 86. Unde proveniet, tamquam à cauſa, quòd corpus glorioſum poterit penetrari cum corporibus ſolidis. 87. Non eſt conveniens duo, vel plura corpora glorioſa invicem penetrari. *ibi.* Non movebuntur motu inſtantaneo, ſed ſucceſſivo. 88. Erunt lucida ab intrinſeco, & non ſolùm in externa ſuperficie. 89. Retinebunt colorem, & denſitatem. *ibi*. Comparantur vitro, & auro. *ibi.*

Creatura inordinatè volita reſpicitur à peccante lethaliter, ut ſuus ultimus finis. 33. Quænam hæc ſit. *ibi.* & 34. Creatura quomodo poſſit reddi impeccabilis ab intrinſeco. 65.

D

David quandoque officioſè mentitus eſt. 248.

Deliberatio, ſaltem virtualis, etiam per Janſenium, requiritur ad eſſentiam libertatis. 148.

Denſitas corporis glorioſi ab illo non tollet pervietatem. 89.

Determinatio actionis voluntatis creatæ cur in poteſtate voluntatis ſit, & quomodo. 183.

Deus omnia operatur ad extra propter ſuam bonitatem, tamquam rationem formalem. 7. Unico, & indiviſibili actu vult finem, & quæ ſunt ad finem. 8. In actionibus neceſſariis, ſive eſſentialibus, ſive notionalibus nullo modo agit propter finem. 8. Solus Deus eſt ultimus finis, & beatitudo perfecta hominis; quippe qui ſolus ex ſe bonum univerſale. 39. 40. Viſus ſolùm ut unus, & non ut trinus, non eſſet objectum perfectæ beatitudinis. 42. 43. 44. Dei illapſus in animam, & potentias Beati nequit eſſe ipſa formalis beatitudo. 46. --- Deus poteſt ſe ſolo producere quidquid effectivè producit cum cauſâ ſecundâ, quantùm ad effectum; non quantùm ad modum, & actionem, quibus eſt à cauſa ſecundâ. 51. Hinc non poteſt producere viſionem beatam in intellectum, & per eam, abſque activâ cooperatione intellectus, illum facere videntem. *ibi*. Deus utpote indiviſibilis, totus aſſequitur per actum intellectus beati. 54. Si permitteret peccatum in Beato, tale peccatum etiam, imò magis, Deo tribueretur. 67. Deus clarè viſus, ut præciſè objectum eſt, ſolùm movet ad ſpeciem actus. 72. Non poteſt præcipere Beato, ut, ſtante viſione Dei, lumine gloriæ, & divino concurſu ad dilectionem, ceſſet à dilectione. 74. Non poteſt ſubtrahere ſuum concurſum ad viſionem beatam, attenta exigentiâ phyſicâ, aut morali illius; poteſt autem attenta divinâ abſolutâ potentiâ. 75. Deus movet hominem ad agendum ſicut movens etiam ejus voluntatem. 96. Deo non eſt voluntarium peccatum, licèt ſit ei voluntaria omiſſio largitionis gratiæ. 101. 102. Si Deus, ſtante obligatione

præcepti, denegaret ſuum concurſum efficacem ad omnem actum poſitivum cum præcepti adimpletione incompoſſibilem, voluntas poſſet omittere actum præceptum; non tamen peccare peccato omiſſionis. 105. Deus nequit violentiam inferre voluntati. 110. Poteſt voluntatem renitentem compellere, mutando in ea inclinationem; non tamen faciendo, ut contra inclinationem velit. 111. Deus operatur in voluntate, & in libero arbitrio ſecundùm ejus exigentiam. 112. In Deo eſt pleniſſima libertas, quamvis non ſit potentia peccandi. 153. Deus eſt liber non reduplicativè, & in amore ſui, ſed ſolùm ſpecificativè. *ibi*. Liberè tamen ſe amat libertate voluntatis. *ibi*. Deus dedit liberum arbitrium ſolùm ad rectè vivendum, non ad peccandum. 157. In Deo adeſt judicium indifferens indifferentiâ terminativâ, non ſubjectivâ, circa ea, ad quæ habet libertatem. 166. Deus abſolutâ potentiâ poteſt neceſſitare voluntatem, ſed tollendo indifferentiam à judicio in intellectu. 168. 170. Deus movet omnia ſecundùm eorum conditionem. 175. Movet voluntatem creatam immutabiliter, abſque eo, quòd inducat in illam neceſſitatem. *ibi*. Non concurrit partialiter cum creatura ad eumdem effectum. 177. Movet voluntatem ad intentionem finis, & etiam ad electionem mediorum. 181. Interdum movet voluntatem, nihil in ea imprimendo tanquam donum habituale gratiæ, & caritatis. 184. Deus non vult pœnam quatenus nobis malam. 271. Non obligat ad peccatum adhuc materialiter, & per accidens. 275. Eſt cauſa obligationis, quam habet conſcientia erronea, non tamen erroris. *ibi*.

Diabolus quomodo poſſit eſſe cauſa peccatorum hominis. 172.

Dictamen rationis noſtræ eſt proxima regula morum. 109. Ut tamen eſt informatum notitiâ legis etiam divinæ. 200.

Dignitas perſonæ, per ſe influens in actum, dat actui aliquam ſpecialem bonitatem, vel malitiam moralem. *pag.* 206.

Diviſio voluntarii in liberum, & non liberum non eſt eſſentialis, tamquam generis in ſpecies. 123.

Divitiæ ſive naturales, ſive artificiales nequeunt eſſe vera hominis beatitudo objectiva. 37.

Doctor unus poteſt inchoare ſententiam probabilem: ſecus ſtatuere, & reddere verè talem, & in praxi tutam; præſertim ſi ſit Junior. 295.

Doctores ſpeciali notâ inſigniendi erunt in Patria. 92.

Dominium ſupra actum, etiam ex ipſo Janſenio, dicit libertatem indifferentiæ, ſeu poteſtatem agendi, vel non agendi. 146.

Dona gratiæ, quæ dantur in hac vitâ, licèt elevent ſubjectum ad operandum actus ſupernaturales, tamen proportionantur modo operandi ipſius. 77. Eorum alia ſunt meræ diſpoſitiones, unde non remanent in Patria: alia verò habent eſſe inchoatum in hac vitâ; ſed tendunt ad perfectum, & conſumatum in alia; unde remanent in Patria. 77. Dona ſupernaturalia gratiæ, cur non ſint violenta animæ, cui infunduntur. 107. — Dona Spiritus Sancti dantur ad operandum in ordine ſupernaturali, modo tamen extraordinario, etiam in illo ordine. 377. Quid ſint, & cur dicantur dona Spiritus Sancti. 364. Dantur per modum habitus. 365. Sunt neceſſaria cuique ad ſalutem. 366. Diſtinguuntur à virtutibus infuſis tùm Theologicis, tùm moralibus. *ibi*. & 367. Sunt ſeptem. *ibi*. Convenientia hujus numeri. 368. Singula dona deſcribuntur. *ibi*. & 369.

Dos animæ beatæ quid ſit. 80. Dicitur ad ſimilitudinem dotis, quæ mulieri conceditur in connubio carnali. *ibi*. Tamen quomodo differat. 81. Tres ſolùm ſunt dotes animæ bea-

Digitized by Google

beatæ; ſilicet viſio, comprehenſio, delectatio. *ibi*. Non debent eſſe ipſa beatitudo, ſed aliquid aliud diſponens, & influens in beatitudinis ſuſtentationem. *ibi*. & 82. Sunt habitus inclinantes in operationes, non verò ipſæ operationes. *ibi*. Dos viſionis eſt ipſe habitus luminis gloriæ, ſub munere diſponentis, & clarificantis intellectum, ut non ſit capax ullius obſcuritatis, & fidei, ſed ſolius evidentiæ, & claritatis. 82. Dos comprehenſionis, ſecundùm aliquos, pertinet ad habitum caritatis: ſecundum alios eſt ipſe habitus luminis gloriæ, ut removens impedimenta &c. *ibi*. & 83. Dos fruitionis pertinet ad habitum caritatis. *ibi*. Hujuſmodi dotes propriè non conveniunt Chriſto; item nec Angelis ita propriè, ſicut conveniunt hominibus. 83. — Dos corporis glorioſi quadruplex, ſcilicet, claritas, ſubtilitas, agilitas, impaſſibilitas. 83. Eſtque diſpoſitio quædam, ex qua fit, ut corpus ipſum perfectè ſubjiciatur animæ. *ibi*. & 84. Satis plauſibile eſt, eſſe aliquam qualitatem inſidentem corpori glorioſo. *ibi*.

Dubium ſpeculativè poteſt eſſe in aliquo, quin ſit dubium practicè. 286.

E

EFfectus ex omiſſione ſecutus non eſt voluntarius, niſi ſtante præcepto, & obligatione. 100. 101. Proveniens ex ignorantia conſequente fit contra aliquam inclinationem voluntatis. 117.

Eleazarus cur excuſetur ab occiſione ſui ipſius. 253.

Electio Prælati facta ex metu gravi, nulla eſt Jure poſitivo. 119. Electio, quæ eſt actus voluntatis eſt de eſſentia libertatis. 147. Non poteſt eſſe circa neceſſaria. *ibi*. Non habet plenam, ac perfectam rationem electionis, niſi ut dicit ordinem ad judicium rationis. 165. — Electio mali medii quando vitiet intentionem boni finis. 241. Cur id præſtet. 242. Electio eſſentialiter ſumta eſt actus ſolius voluntatis; non tamen completivè accepta. 327.

Eliſaus non eſt mentitus militibus Regis Syriæ. 248.

Epicurei hominis beatitudinem objectivam in corporis voluptate ſtatuebant. 39.

Error eorum, qui aſſeruerunt beatitudinem perfectam, poſt hanc vitam, de facto non eſſe perpetuam. 74. Eſt contra fidem, exploditurque ex Scripturis. 75. Error Stoicorum, Manichæorum, Calvini, & Pelagii circa libertatem hominis. 139. Petri Abailardi circa inutilitatem operum ad ſalutem. 250.

Eſſentia divina unita menti beatæ per modum ſpeciei impreſſæ, non eſt formalis, & actualis beatitudo. 46. Cur poſſit uniri menti Beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, non autem per modum intellectionis. 49. Eſſentia, nec divinitùs, poteſt produci ſinè exigentia ſuarum proprietatum. 67.

F

FAma nequit eſſe vera hominis beatitudo objectiva. 38.

Fides theologica non habet perfectam rationem virtutis ſinè caritate. 321. Eſt prior generatione ſpe, & caritate. 333. Non poteſt gerere vices prudentiæ infuſæ. 352. Poteſt eſſe ſine caritate; ſed tamen informis. 357. & ſeq. Informis, & formata non differunt ſpecie, niſi fortè in eſſe moris. 358. Informis quomodo ſit donum Dei, & Spiritus Sancti. 361. Fides Dæmonum, quomodo conveniat, & differat cum illa malorum Chriſtianorum. 362. Informis, & formata ſunt idem habitus. *pag*. 364.

Finis variè dividitur: ſcilicet, in finem *cujus* & *quo*; in finem *operis*, & *operantis*; in finem *cujus*, & *cui*; in

in finem *ultimum*, & *non ultimum*. 1. 2. Horum finium explicatio. *ibi.* Finis *cujus*, & *quo* potiùs ſunt duæ partes integrantes eumdem finem, quàm ſint duo fines ſimpliciter. 2. --- Finis eſt primum in genere operabilium ab homine. 2. 3. Eſt objectum voluntatis. 3. Ut apprehenſus habet rationem cauſæ. 4. Ex quo moveat voluntatem ad ſui amorem per modum objecti, movet per cauſalitatem propriam finis. 9. — Fieri propter finem, quomodo ſit fieri ex amore finis. 10. --- Finis quomodo dicatur cauſare, prout eſt in intentione. 11. Eſt correlativus ad media, ut terminum inadæquatum ſuæ cauſalitatis. *ibi.* Eſt principium, & terminus actionis humanæ. 13. — Finis intermedius veram habet rationem finis. 16. 17. 18. Ejus bonitas quomodo ſit utilis. *ibi.* — Debet dari aliquis finis ſimpliciter ultimus, ob quem (ſub generali ſaltem notione beatitudinis) fiant omnes actiones humanæ. 18. 19. Fines per ſe ſubordinati, ſimiliter per accidens, quinam dicantur. *ibi.* --- Finis ultimus ſumi poteſt formaliter, & materialiter. 20. — Finis particularis non poteſt movere, quin ſupponat motionem finis ultimi, tùm ex parte operis, tùm ex parte operantis. 23. — Finis ultimus peccantis mortaliter eſt creatura. 33. 34. 35. --- Finis operantis eſt circumſtantia actus humani. 204. Interdum tribuit bonitatem, vel malitiam actui. 208. 209. — Finis pravus tollit omnino ab objecto, ut propter ipſum volito, omnem bonitatem actualem, in exercitio moraliter talem. 215.

Fruitio eſt actus elicitus voluntatis, ſpectans ad ordinem executionis, & verſatur circa finem obtentum. 9. Non eſt propter finem. 10. Non ponit in numero cum fine. 11. — Fruitio, quæ eſt dos animæ beatæ, in quo conſiſtat. 81. 82. 83.

G

G*Audium* beatificum in Beatis eſt neceſſarium, tùm quoad ſpecificationem, tùm quoad exercitium. *pag.* 74.

Gratia habitualis in linea entis, & ſecundùm quid perfectior eſt viſione beatificâ; ſecùs in ratione actualitatis. 48. Ex quo eſt formalis participatio immediata naturæ divinæ, à ſolo Deo principaliter effici poteſt. 50. Eſt principium radicale viſionis Dei. Cum gratia efficaci non ſtat indifferentia ſuſpenſionis, benè verò arbitrii, & poteſtatis. *pag.* 156.

Gratiæ gratis datæ in ſolo Chriſto fuerunt permanenter. 365. In quo differant à donis Spiritus Sancti. 366.

S. Gregorius qua ratione comparat corpora glorioſa Beatorum auro, & vitro. 89.

H

H*Abitudo* intrinſeca actus ad objectum conforme, vel difforme rectæ rationi, conſtituens moralitatem, non eſt relatio rationis, ſed realis tranſcendentalis. 195. 196.

Habitus eſt propter actum, & ad ipſum, ut ſui complementum, & ſpecificativum, per ſe ordinatur. 48. In ipſo non conſiſtit hominis beatitudo formalis. 45. 48. Caritatis, & luminis gloriæ, cur à ſolo Deo infundi, & cauſari poſſint. 50. Habitus generatur ex actibus in re, & in ſingulari poſitis, non ſecundùm ſpeciem conſideratis. 225. Poteſt habere rationem virtutis dupliciter. 319. --- Habitus virtutis datus ad tollendas difficultates, ponitur in potentia, quæ formaliter, & intrinſecè patitur difficultates. 324. --- Habitus primorum principiorum dividitur in intelligentiam, & ſynderesim. 329. — Habitus ſupernaturalis frequentatis actibus augetur

getur intenſivè, activè à Deo; diſpoſitivè tamen, & quandoque meritoriè, ex ipſis actibus frequentatis. 339.

Henrici Gandavenſis opinio aſſerens, intellectum, ejuſque judicium, eſſe meram conditionem, ſine quâ non eſſet libertas in voluntate, non verò cauſam, rejicitur. 162.

S. Hieronymus ſenſit, licitum fuiſſe ſimulare falſam fidem ex bono fine. 249. Aſſerit, virtutes morales acquiſitas in ſtatu perfecto eſſe invicem neceſſariò connexas. 345. Quonam ſenſu idem neget. 347.

Homo eſt finis *cui* omnium artefactorum. 1. Ipſi convenit agere propter finem. 2. Tripliciter poteſt referre ſuas actiones in finem, ſcilicet, actualiter, virtualiter, habitualiter. 20. 21. — Quoties homo liberè, & humano modo operatur, tendit actu, vel virtute in ultimum finem formaliter. 21. 22. Quidquid in particulari liberè, & humano modo vult homo, vult propter finem ultimum formalem, virtualiter etiam ex parte operantis. 22. 23. In omni operatione humanâ homo, ſaltem virtualiter, agit propter aliquem finem ultimum materialem. 24. Peccans mortaliter, adhuc nolens, recidit in Deum ultimum finem. 25. — Homo juſtus venialiter peccans ſe convertit ad creaturam, tanquam in finem ultimum, non abſolutè, & efficaciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, & inefficaciter. 25. 26. — Homo interimens ſeipſum tædio vitæ, virtualiter intendit eſſe beatus beatitudine, quam ſibi imaginatur. 26. — Idem homo nullatenus poteſt, pro eodem tempore, efficaciter appetere duos ultimos fines totales adæquatos. 28. Rationes hujus. *ibi.* & 29. 30. In contrarium obſtantia. 31. 32. & ſeq. Poteſt tamen idem homo ſimul habere duos ultimos fines ſimpliciter, unum efficaciter, alium inefficaciter volitum. 31. — Homo quomodo poſſit ſimul apprehendere duos ultimos fines. 32. — Homo lethaliter peccans præſtituit ſibi pro ultimo fine creaturam. 33. Hæc quænam ſit. *ibi.* & 34. Implicat creari hominem, qui ſit incapax poſſidendi Deum. 40. Homo in ſtatu naturæ puræ poſſideret omne bonum, cujus capax eſſet, capacitate poſitivâ; unde haberet beatitudinem ſibi pro tali ſtatu proportionatam. 41. Si per impoſſibile homo videret Deum, ut unum, & non ut trinum, non foret perfectè beatus. 42. 43. Solutio eorum, quæ in contrarium opponunt Scotiſtæ. *ibi.* & 44. Homo nequit formaliter conſtitui beatus per operationem à ſe non elicitam, quam merè paſſivè à Deo accipiat. 46. 47. Licèt beatitudo formalis ſit ab ipſo homine, non per hoc homo ſe beatificat. 50. Cur homo poſſit effectivè cauſare beatitudinem formalem, non autem gratiam ſanctificantem. *ibi.* Homo, cui concederetur clara Dei viſio, ſed in ipſo ſuſpenderetur Dei amor, eſſet beatus ſecundùm eſſentiam beatitudinis; & ſolùm miſer ſecundùm quid: vel foret quoad eſſentiam beatus, non ſimpliciter beatus. 61. Homo, cui, beato ad tempus, revelaretur ſua damnatio futura, poſſet quidem deſperare, ſed non peccare. Homo movetur ad agendum à Deo, etiam ut movente ipſius voluntatem. 96. Non excuſatur à peccato abſolutè, committens ex metu, licèt gravi, quod naturâ ſuâ illicitum eſt. 118. Aliqualiter tamen excuſationem admittit. *ibi.* Homo in ſtatu innocentiæ gaudebat perfectâ libertate arbitrii, & indifferentiæ. 140. In ſtatu naturæ lapſæ habet libertatem indifferentiæ, ſeu à neceſſitate. 141. De hoc teſtimonia quorumdam Patrum. *ibi.* & 142. Quæ opponunt Calviniſtæ, ſolvuntur. *ibi.* & 143. 144. Homo per peccatum perdidit libertatem à peccato, & à miſeria, non verò à neceſſi-

ceſſitate, ſeu libertatem naturalem. 142. Homo habet poſſe peccare, non prout habet liberum arbitrium à Deo; ſed prout eſt ex nihilo factus. 159. Homo motione, moraliter ſolùm movente, poteſt movere voluntatem alterius hominis. 172. 175. Homo dupliciter poteſt accedere ad Sacramentum Pœnitentiæ cum motivo vanægloriæ; aut cum adhæſione ad aliquod peccatum veniale. 216. Quoties ex advertentia, & deliberatè volens operatur, ex præcepto tenetur operari ſecundùm regulas rectæ rationis, & ob finem honeſtum. 227. Poteſt eſſe dubius ſpeculativè, & in univerſali, quin ſit dubius practicè, & in particulari. 286. Poteſt aliquando agere contra dubium in univerſali, & ſolùm ſpeculativè tale; nec unquam tamen contra dubium practicum. *ibi.* & 287. Habens conſcientiam dubiam, quid agere debeat. *ibi.* & 288. Homo in moralibus, dum agit, quando poſſit licitè ſequi opinionem ſibi favorabilem. 304. & ſeq. Non tenetur in omni opere cavere à periculo peccandi materialiter, ſed formaliter. 313. In homine juſto, præter virtutes theologicas, dantur virtutes morales per ſe infuſæ. 334. & ſeq. Homo in ordine naturali non rectificatur ſufficienter per ſynderesim, & voluntatem finis, ſed etiam per virtutes acquiſitas. 336. Si circa materias omnium virtutum benè operando ſe exercet, acquirit habitus omnium virtutum moralium. 350. Accipiens fidem, ſinè caritate, non ſanatur ſimpliciter ab infidelitate. 362.

Honor nequit eſſe vera hominis beatitudo objectiva. 38.

I

Jacob non eſt mentitus Patri ſuo dicens, ſe eſſe Eſau. 247.

Janſenius aſſerit, difficile eſſe, conciliare cum doctrina S. Auguſtini Scholaſticorum dictum, ſcilicet: factum ex invincibili ignorantia culpâ vacare. 128. Admittit, ignorantiam invincibilem, etiam Juris naturalis, non eſſe propriè peccatum; tamen vult, quòd ex ea procedens non excuſetur à peccato. 129. Evincitur falſi ex ſuis principiis. *ibi.* & 130. Ejus fundamenta ex Scriptura propoſita, & ſoluta. 132. 133. Ex S. Auguſtino. 133. 134. 135. --- Janſenius abſque fundamento negat, ignorantiam juris poſitivi pœnam eſſe peccati. 130. Aſſerit, libertatem ſpontaneitatis ſufficere ad veram libertatem. 144. Item ad meritum, & demeritum. 145. Omnia opera infidelium, licèt videantur ſpecioſa, eſſe propriè peccata. 353.

Idolatra, qui habitu eſt efficaciter converſus ad Idolum, ut ultimum finem, poteſt in aliquo opere inefficaciter converti in Deum, ut ultimum finem. 26.

Jehu cur Regno temporali à Deo remuneratus, ob internecionem familiæ Achab. 213.

Ignorantia dividitur in antecedentem, concomitantem, & conſequentem. 123. 124. Antecedens ſolet dici invincibilis, conſequens verò vincibilis. *ibi* --- Ignorantia ex parte objecti dividitur in ignorantiam Juris, & ignorantiam facti. 124. Ignorantia facti, alia eſt facti proprii, alia alieni. *ibi.* Ignorantia concomitans non cauſat voluntarium, nec involuntarium, ſed non voluntarium. 125. Non eſt cauſa cur fiat effectus quoad ſubſtantiam, ſed cur fiat non voluntariè. 126. Ignorantia conſequens ſive affectata, ſive non; ſive Juris, ſive facti cauſat voluntarium ſimpliciter, & involuntarium ſecundùm quid. 126. Aliquando admittit conditionem ignorantiæ concomitantis. 127. Conſequitur aliquem motum voluntatis, & aliquem præcedit. *ibi.* Eſt voluntaria, vel formaliter, vel virtualiter,

Digitized by Google

liter. 128. Ignorantia purè antecedens, & verè invincibilis, ſive facti, ſive Juris cauſat involuntarium ſimpliciter, & excuſat à culpa. 128. Ignorantiam invincibilem Juris naturalis excuſare à peccato probatur contra Janſenium; & quidem ad hominem. 129. 130. Ignorantia Juris poſitivi divini eſt pœna peccati originalis. 130. Ignorantia invincibilis Juris naturalis circa quæ contingere poſſit. 137. Ignorantia eſt cauſa ſcrupulorum in Simplicibus. 291.

Illapſus Dei in animam, & potentias hominis nequit conſtituere hunc formaliter beatum beatitudine formali. 46.

Impaſſibilitas dos corporis glorioſi in quo conſiſtat. 84. Non excludit ab illo paſſionem, quæ eſt de ratione ſenſus. 85.

Impotentia ad peccandum proximè, ac formaliter eſt in voluntate, radicaliter autem in intellectu. 67.

Inclinatio habitualis ad Idolum non facit, ut Infidelis in omni ſuâ actione velit adorare Idolum. 125.

Indifferentia judicii non remanet in Beatis. 71. Indifferentiâ à voluntate ſublatâ, fruſtra eſſent conſilia, hortationes, præcepta. 146. Eſt de eſſentia electionis. 147. Requiritur ad deliberationem. 148. Indifferentia dominii, & poteſtatis ſupra actus eſt eſſentialis libero arbitrio. 149. Ad bonum, & malum non eſt de eſſentia libertatis. 153. Indifferentia arbitrii, & poteſtatis ſtat cum gratia efficaci. 156. Indifferentia alia eſt contrarietatis, alia contradictionis. 156. Sola indifferentia contradictionis, eſt de eſſentia libertatis, & ejus perfectio: contrarietatis verò eſt imperfectio, & defectus libertatis, in quocumque ſtatu conſideretur. 157. & ſeq. Indifferentia ſuſpenſionis non eſt perfectio, nec conditio libertatis. 161. Indifferentia judicii circa aliquod objectum, vel aliquem actum, & radix libertatis. 161. Stante indifferentia judicii in intellectu, fieri non poteſt, ut voluntas non remaneat libera. 167. Indifferentia actus humani ex objecto habita ad ordinem moralem ſpectat, licèt non tamquam ſpecies completa. 224.

Infidelitas negativa non eſt peccatum, ſed pœna peccati. 130.

Infinitas poteſt contingere in finibus per accidens ſubordinatis; ſecus ſi per ſe fines ſubordinentur. 19.

Infirmitas capitis cauſa poteſt eſſe ſcrupulorum. 291.

Intellectus reſolvit plura principia, quibus utitur, ad unum principale; nempe, in practicis ad iſtud: *Bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum*: in ſpeculabilibus ad illud: *Quodlibet eſt, vel non eſt*. 30. Cur poſſit eſſe ſimul movens, & motum reſpectu viſionis beatæ. 51. Intelligendo trahit res ad ſe. 55. Semper eſt poſſeſſivus boni, vel ſolùm intentionaliter, vel etiam entitativè. 57. Intellectus quomodo in ſuis actibus pati poſſit violentiam. 109. Non ſolùm practicus, ſed & ſpeculativus poteſt eſſe ſubjectum habitus, qui dicitur virtus ſecundùm quid, abſque omni ordine ad voluntatem. 320. Intellectus, ſecundùm quod dicit ordinem ad voluntatem, poteſt eſſe ſubjectum virtutis ſimpliciter dictæ. *ibi.* & 321.

Intelligentia, quæ eſt virtus intellectus ſpeculativi, definitur. 329.

Intenſio actus, quæ eſt circumſtantia *quomodo*, tribuit aliquam bonitatem, vel malitiam moralem actioni humanæ. 207.

Intentio finis eſt propter finem. 9. Finis ultimi, ſeu beatitudinis in communi, eſt volitio finis univerſalis. 23. Hujuſmodi intentio licèt ſæpe ceſſet, & interrumpatur, numquam tamen retractatur. *ibi.* Unde virtus ejus manet in quolibet ſequenti electione. *ibi.* & 24. Ex intentione omnia referendi in Deum nequeunt procedere actus, ſeu verba ex objecto,

ſto, aliiſque circumſtantiis otioſa. 27. Intentio boni finis, per ſe influens in pravam electionem, ab hac vitiatur: ſecus, ſi per accidens ſolùm, & ex malitia eligentis cum iſta conjungatur. 240. & ſeq. Intentio finis, qua ratione ſit prior, & poſterior electione. 241. Intentio boni finis non aufert à prava electione malitiam. 243. 244. Minuit tamen eam. 244. 245.

Involuntarium eſt contra voluntatem, quoad actus ab ea imperatos. 113.

S. Joannes Chryſoſtomus aſſerit, non licere ſequi opinionem minùs tutam, in occurſu tutioris; quando tutior apparet operanti manifeſtè probabilior. 301.

Joſephi à Vita opinio de efficacia divinæ motionis refertur. 189. Refellitur. 190. 191. 192.

Judex abſolvens innocentem ex vanagloria, non agit ex virtute juſtitiæ. 216. Tenetur ſententiam ferre ſecundùm opinionem probabiliorem, quando opiniones verſantur circa Jus. 301.

Judicii imbecillitas eſt cauſa ſcrupulorum. 291.

Judith Holopherno mentita fuit; nec in hoc laudatur à Scriptura. 248. Ejus tamen mendacia fuerunt levia. *ibi*.

Judicium intellectus proponens objectum cum indifferentia, vel ſinè illà, non eſt mera extrinſeca applicatio; ſed conditio ſinè qua non, & principium eſſentialiter requiſitum ad regulandum voluntatem. 73. Eſt radix libertatis. 161. Judicium practicum determinatè proponens hoc, vel illud hìc, & nunc eſſe eligendum, neceſſariò requiritur; ut voluntas de facto liberè eligat. 153. Hujuſmodi judicium non eſt aliquid extraneum electioni. 165. Judicium practicum, & ſpeculativum unde dicatur verum. 233. Judicii imbecillitas eſt cauſa ſcrupulorum. 291.

Juramentum per Jura, aut metu extortum ſervandum eſt. 120.

Juriſdictio ex metu gravi data, vel propagata, nulla eſt Jure poſitivo. pag. 119.

Jus aliud naturale, aliud poſitivum: & hoc aliud divinum, aliud humanum. 124. — Jus naturale dividi poteſt in tria genera præceptorum. 137. Quænam ſint. *ibi*.

Juſtitia virtus moralis, cum omnibus ſuis partibus conſiſtit in medio rei. 342. Et generali ratione virtutis moralis reſpicit etiam medium rationis. *ibi*.

L

L*Argitio* eleemoſynæ, ob vanam gloriam, non eſt formaliter actus virtutis. 218.

Lex naturalis, quantùm ad præcepta quædam communiſſima omnibus nota, non poteſt ullo modo deleri à cordibus hominum in univerſali: deletur tamen in particulari operabili. 137. Poteſt deleri de cordibus hominum quantùm ad alia præcepta ſecundaria. *ibi*. — Lex æterna Dei eſt prima regula moralitatis actuum humanorum. 199.

Libertas generaliſſimè dividitur in libertatem Naturæ, Gratiæ, & Gloriæ. 138. Libertas naturæ ſubdividitur in libertatem ſpontaneitatis, & indifferentiæ. 139. Earum explicatio. *ibi*. Libertas indifferentiæ dividitur in libertatem contradictionis, & contrarietatis. *ibi*. Circa libertatem errores Stoicorum, Manichæorum, Calvini, Pelagii. *ibi*. Perfecta libertas arbitrii, & indifferentiæ oſtenditur in homine innocente. 140. — Libertas indifferentiæ, ſeu à neceſſitate defenditur in homine lapſo. 141. 142. Objectiones Calviniſtarum contra libertatem hominis lapſi diluuntur. 142. 143. 144. — Libertas à coactione non ſufficit, ut actus noſtri ſint meritorii, vel demeritorii, ſed requiritur libertas indifferentiæ, ſeu à neceſſitate. 145. 146.

Digitized by Google

146. 147. 148. — Libertas voluntatis, & libertas arbitrii quomodo differant. 150. — Libertas arbitrii per ſe ſolùm ordinata eſt ad bonum verè tale; ad bonum autem ſolùm apparens, ex defectu, & imperfectione. 157. — Libertas felicior, & major eſt in Deo, & Beatis, quamvis neceſſitentur ad non peccandum, quàm in nobis. 160. --- Libertatis radix eſt indifferentia judicii. 161. — Libertas arbitrii non eſt in Beatis reſpectu amoris Dei, benè verò in ordine ad alia bona creata. 163. In Viatoribus datur libertas arbitrii etiam circa Deum. *ibi.* — Libertas fundat moralitatem actuum humanorum. 193. Sed non ipſa ſola eamdem conſtituit. 194.

Liberum arbitrium per peccatum non ex integro periit ad bonum, ſed languidum, & infirmum evaſit. 143. Vox liberi arbitrii diverſimodè uſurpatur à S. Auguſtino contra Manichæos, & Pelagianos. 143. — Liberum arbitrium eſſentialiter dicit non coactionem, & poteſtatem agendi, vel non agendi. 154. — Liberum arbitrium Chriſti non erat determinatum ad unum ſecundùm numerum, ſed ad unum ſecundùm genus. 154. — Liberum arbitrium non tollitur à phyſica Dei præmotione. 182.

Lumen gloriæ in ratione entis, & ſecundùm quid, perfectius eſt viſione beatâ; non autem in ratione actualitatis. 48. Cur à ſolo Deo cauſari poſſit. 50.

Lutherus negat, ignorantiam invincibilem excuſare à culpa. 128. Aufert indifferentiam à ratione. 171.

Lux corporum glorioſorum eſt ejuſdem ſpeciei cum noſtra luce, quantùm ad ſpeciem, eſtò non quantùm ad cauſam. 90. Videri poteſt (imò viſa fuit ab Apoſtolis) ab oculo non glorificato. *ibi.* Derivatur effectivè ab anima beatâ in corpus ſibi unitum. *ibi.*

M

Magiſtratus non impediens quædam peccata, quando hæc illi imputentur, & quando non. 102.

Malitia electionis arguit malitiam in intentione. 241. Non aufertur, licèt minuatur, ab intentione boni finis. 243. 244. 245. & ſeq. --- Malitia actus exterioris ex ordine ad finem tota pendet à voluntate: quæ verò eſt ex genere ſuo, vel objecto, & circumſtantiis pendet ex difformitate ad rationem. 253. 254. — Malitia actus interni quando, & quomodo augeatur, vel minuatur ab actu externo. 257. 258.

Malum in moralibus in quo aſſimiletur malo in naturalibus. 218. Morale eſt privatio boni conſiſtens non in privatum eſſe, ſed in privari. 225. Ex genere, & natura ſuâ malum, nullo fine, nullâve circumſtantiâ fieri poteſt licitum. 243. 244. E' duobus malis eligendum eſt, quod minus judicatur, ſi neutrum vitari poſſit. 288. Ad vitandum majus malum alienum non licet eligere minus proprium. 289.

Manichæi aſſerebant, homines neceſſitari ad malum ex natura malâ. 139. 152. Ponebant duas animas, bonam unam, alteram malam. 154.

Martyribus debetur Aureola, & quare. 92. Ipſis martyrium, etſi vi illatum, cur ſit voluntarium. 114.

Martyrium habet bonitatem fortitudinis, & caritatis. 209. Acceptum ex motivo vanæ gloriæ nil prodeſt ad juſtificationem; imò non eſt verum, ſed apparens: ſecus ſi vana gloria ſolùm concomitanter ſe habeat. 217.

Matrimonium ex metu juſto factum irritum eſt Jure poſitivo. 119.

Media quatenus talia non expetuntur, niſi ratione finis. 3.

Medium duplex diſtinguitur in virtutibus, ſcilicet, medium rei, & medium rationis. 340. In quo utrumque conſiſtat. *ibi.*

Membra externa hominis cur non ſint capacia virtutis. 326.

Mendacium numquam eſt licitum, etiam ob bonum finem. 243. Exempla ex Scripturis ad contrarium evincendum producta exponuntur. 246. 247. 248. 249.

Metus definitio. 114. Dividitur in juſtum, & levem. *ibi.* Attendenda eſt qualitas perſonæ, ut judicetur, an ſit juſtus, vel levis. 115. --- Metus non eſt cauſa Phyſica, ſed moralis, & objectiva eorum, quæ metu fiunt. *ibi.* Poteſt ſe habere ad actionem vel cauſaliter, vel concomitanter. *ibi.* Poteſt eſſe cauſa vel partialis, vel totalis actionis. *ibi.* --- Quæ fiunt ex metu, ſimpliciter, & abſolutè voluntaria ſunt. 115. 116. Objectiones in contrarium ſolvuntur. *ibi.* & 117. 118. --- Metus abſolutè non excuſat (etſi gravis) à peccato committentem id, quod naturâ ſuâ illicitum eſt; licèt aliqualem patiatur excuſationem. 118. In iis, quæ non ſunt intrinſecè mala, metus juſtus quando excuſet à tota culpâ, quando non. *ibi.* --- Metus non irritat Jure naturali contractus initos. 119. Quoſdam tamen Jure poſitivo irritat, ſi tamen ſit metus gravis. *ibi.* Quinam contractus ſint, quos tali Jure irritat metus. *ibi.* & 120. Ex metu levi facta Jure tàm naturali, quàm poſitivo ſunt valida. *ibi.*

Milites id agentes, ex quo ſequitur eorum mors, quando ab homicidio ſui excuſentur. 252.

Moralitas actuum humanorum exigit conformitatem, vel difformitatem regulis morum. 193. Fundatur in libertate, ſed non in ipſa ſolâ conſiſtit. *ibi.* & 194. Non conſiſtit in denominatione extrinſeca à lege; ſed in habitudine intrinſecâ actus ad objectum rectæ rationi conforme, vel difforme. 194. 195. Ratio generica moralitatis eſt ordo actus ad objectum, ut cadit ſub regulis rationis. 197. --- Moralitas objectivè ſumta deſumitur ab extrinſeco; non autem formaliter. 197. --- Moralitas omiſſionis debet oppoſito modo explicari, ac moralitas commiſſionis. 198. --- Moralitas objecti quid ſit. *ibi.* Moralitas, ſeu eſſe morale monetæ, aliarumque rerum, ab actibus humanis, immediatè, & directè ſumitur ab intellectu, & voluntate. *ibi.* --- Moralitatis actuum humanorum principia ſunt tria, ſcilicet, objectum, circumſtantiæ, & finis. 201.

Motio, quâ Deus movet voluntatem creatam ad agendum, à Thomiſtis dicitur phyſica, non *philoſophicè*, ſed *theologicè*. 172. Dicitur determinatio, præmotio, prædeterminatio; & quare. *ibi.* --- Motio hæc quid ſit, ſeu in quo conſiſtat. *ibi.* & 173. 185. 186. Eſt aliquid medium inter actum primum, & ſecundum. 185. --- In ipſa divinâ motione diſtingui debet entitas, & ſpecialis ratio. 187. --- Motio divina non eſt ex ſe indeterminata, accipiens determinationem à cauſis creatis. 190. Immediatè in omnibus imprimitur. 191.

Motus naturalis quandonam ſit imperfectior motu libero. 72. Omnis motus tam voluntatis, quàm naturæ à Deo procedit, ut à primo movente. 95. Motus ſubiti, & primi in homine ſunt à Deo, ut movente extrinſeco; ab intellectu verò, & voluntate, ut à principio intrinſeco eliciente. *ibi.* Solùm imperfectè ſunt voluntarii, & liberi. *ibi.*

Moyſes occidens Ægyptium cur à culpa excuſetur. 250.

N

N*Atura* quomodo dicatur ſemper tendere ad unum. 30. Intellectualis habet judicium de agendis non determinatum ad unum, ſed indifferens. 140. Sola natura intellectualis eſt capax libertatis arbitrii. 151. Natura quomodo per ſuam

am formam intelligatur determinata ad unum. 179. Natura rationalis ut antecedit omne judicium rationis, & omnem legem, non eſt formalis regula morum. 200.
Nauta, qui Navim incendunt; &, ne in hoſtium poteſtatem veniant, ſe in mare projiciunt cum magno vitæ periculo, excuſantur à culpa. pag. 252.
Neceſſarium non opponitur voluntario, ſicut ei opponitur violentum. 111. Neceſſarium ex ſuppoſitione inferente actum, ſed non neceſſitante ad illum, eſt ſolùm ſecundùm quid tale. 117.
Neceſſitas in actibus voluntatis duplex eſt: quoad ſpecificationem tantùm, & etiam quoad exercitium. 70. Utriuſque explicatio. *ibi.* Neceſſitas diverſo modo eſt à principio extrinſeco, ac ſit violentia. 111. Neceſſitatis fatalis, & mollis diſtinctio Vincentii Leonis rejicitur. 149. Neceſſitas peccandi abſolutè non inducitur à conſcientia vincibiliter erroneâ. 277.

O

Objectum formale voluntatis eſt bonum, ac finis. 3. — Objectum, ut conſonum, vel diſſonum rectæ rationi tribuit primam, & ſpecificam bonitatem actui humano. 205. Objectum coincidit cum fine operis, ſeu fine intrinſeco operationis. 202. Objectum actus moralis exterioris, ſeu imperati, dupliciter poteſt ſe habere ad finem voluntatis, ſcilicet, per ſe, & non per ſe. 209. Objectum voluntatis eâ præciſâ ratione, quâ objectum voluntatis eſt, non eſt nec honeſtum, nec utile, nec delectabile; ſed ab his præſcindit. 226.
Obſtetrices Egyptiæ non fuerunt à Deo remuneratæ pro mendacio; ſed pro earum benevolentia in pueros Hebræorum. 247.
Occidere ſeipſum, aut alium privatâ authoritate, etiam ob finem, non eſt licitum. 250. 251. Exempla ex Sacra Scriptura, & ex PP. in contrarium allata, ſolvuntur. *ibi*. Occidere ſeipſum non eſt omnino idem, ac vitam non conſervare. pag. 253.
Omiſſio voluntaria datur, quæ non ſit culpabilis. 100. Omiſſio, ut non ſolùm ſit voluntaria, ſed etiam imputabilis ad culpam, requiritur obligatio, & præceptum. *ibi.* Secus autem, ut ſolùm ſit voluntaria. *ibi.* Omiſſio, remoto præcepto, ſemper eſt vel bona, vel mala ex fine, aliiſve circumſtantiis. 102. Omiſſio culpabilis non poteſt dari abſque aliquo actu poſitivo intellectus. 103. Ad omiſſionem culpabilem non requiritur actus directè ad illam terminatus. *ibi.* Regulariter loquendo non datur omiſſio culpabilis, abſque actu aliquo voluntatis directè, vel indirectè ad illam terminato. *ibi.* Non poteſt dari omiſſio voluntaria culpabilis in individuo ſinè actu præcedente, aut concomitante, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. *ibi.* & 104. Objecta contra hoc ſoluta. *ibi.* & 105. 106. Non eſt improbabile, quòd, metaphyſicè, & abſolutè loquendo, dari poſſit omiſſio peccaminoſa abſque omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. *ibi.*
Operari propter finem dupliciter intelligi poteſt. 7. Propter ſolam delectationem, eſt inordinatè agere. 234. Operari cum delectatione comitante, vel conſequente actum, non eſt malum morale: benè verò operari ex delectatione; itaut hæc ſit finis movens ad operandum. 235.
Opinari quid ſit, & quomodo differat ab intelligere, & ſcire. 294.
Opinio quid ſit. 294. 295. Probabilis quæ dicatur. *ibi.* Oritur ex ignorantia. *ibi.* Ab uno Doctore inchoari poteſt. *ibi.* Ab uno Doctore, præſertim juniori, non redditur verè probabilis, & in praxi tuta. *ibi.*

Opi-

Opinio quid requirat, ut poſſit facere conſcientiam in praxi probabilem. 295. 297. 298. Verè, & tutè in conſcientia probabilis eſt, quam homo ſequens, prudenter operatur. *ibi.* Opiniones quædam olim probabiliores, vel probabiles, proceſſu temporis factæ minùs probabiles, vel improbabiles, & etiam erroneæ, ac contra Fidem. 296. 297. Opinio verè in praxi probabilis definitur. 299. Opinio in moralibus poteſt dici minùs probabilis, & minùs tuta alterâ, vel adverſativè, vel comparativè. 299. Poteſt etiam dici talis, ſive ex parte Doctorum oppoſitam tenentium, ſive ex parte illius, qui vult operari ſecundùm eam. *ibi.* Non licet ſequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, quando in conſpectu probabilioris evadit improbabilis, & non tuta; & hoc apparet operanti, vel ratione, vel authoritate. 299. Numquam licet ſequi opinionem minùs tutam in occurſu tutioris; quando tutior repræſentatur operanti, ut manifeſtè probabilior. *ibi.* & ſeq. Non licet viro docto reſpondere conſulentibus juxta opinionem aliorum minùs tutam, quam ipſe falſam, vel minus veroſimilem cenſet. 303. Si opinio favorabilis, & minus tuta, quæ aliquibus minus probabilis videtur, operanti (diligenter penſatis omnibus) ſecluſâ paſſione, appareat magis hìc, & nunc probabilis, ille poteſt licitè hanc ſequi. 304. & ſeq. Objecta contraria ex auctoribus benignioribus ſoluta. 305. & ſeq. Ex Auctoribus rigidioribus. 311. & ſeq. Opinio obligans ad ſequendas ſententias probabiliores, non exponit conſcientias ſcrupulis, & anxietatibus. 306. Opinio aliunde dicitur probabilior, aliunde tutior. 310. Aſſerens, licere ſequi ſententiam minùs probabilem in concurſu probabilioris, non eſt probabilior; imò nec probabilis. *ibi.*

Opinionum varietas de conſtitutivo beatitudinis formalis. 44. De operatione, in qua hæc conſiſtat. 52. De illius perpetuitate. 75. Opinio Durandi, & Scoti de claritate corporis glorioſi, quòd, ſcilicet, ſit ſolum in externa ſuperficie. 89. Opinio Doctorum Catholicorum de motione Dei reſpectu voluntarii liberi creati ad agendum. 174. Thomaſſini de efficacia divinæ motionis. 188. Joſephi à Vita de eadem. 189. 190. Opinio Theologorum varia de conſtitutivo moralitatis actuum humanorum. 193. Quorumdam Veterum negantium verba otioſa eſſe moraliter mala, non caret temeritate. 229. Opinio varia de uſu probabilitatis. 294. De ſufficientia probabilitatis in praxi tuta. 295.

Opus virtuoſum, ſi fiat ex honeſtate illius ab Infideli, non vitiatur à prævia intentione omnia referendi in Idolum. 27. Opus ſenſuum non diſtrahet, nec impediet, quominùs anima beata totâ mentis intentione feratur in Deum. 85. Opus otioſum eſt malum moraliter. 228. Omne opus humano modo factum deferendum eſt ad judicium Chriſti. 229.

Ordinatio actus in Deum, quæ ſit ſolùm habitualis, ſufficit ad non peccandum mortaliter; non verò ad non peccandum venialiter. 239.

Origenes errans opinatus eſt, damnatos aliquando beandos, & Beatos aliquando damnandos fore. 63. Angeloſque beatos peccare poſſe. *ibi.*

P

P*Ars* tutior in moralibus, veroſimilius eſt, quòd non debeat ſemper neceſſariò eligi ex præcepto; ſi alia pars etiam in praxi ſit tuta. 289.

Patres Concilii Dioſpolitani exigebant à Pelagianis, ut faterentur, ignorantiam etiam invincibilem ſubjacere peccato originali, eſſeque pœnam, & effectum illius. 135. Patres

Digitized by Google

tres cum aſſerunt, ignorantiam invincibilem, & concupiſcentiam, etiam involuntariam, eſſe peccatum, non intelligunt formaliter, & in ſe, & propriè, ac ſimpliciter; ſed ſolùm materialiter, & in cauſa. 136. Aſſerunt, ſublatâ indifferentiâ, fruſtra eſſe conſilia, exhortationes, præcepta. 146. Non negant eſſe in Infidelibus veras morales virtutes, ſed ſolum perfectas, & utiles ad ſalutem æternam. 354. Admittunt veram fidem in peccatore eſſe. 359.

S. Paulus non fuit mentitus dicens, ſe neſcire, Ananiam eſſe Summum Sacerdotem. 249.

Pauperes Evangelici quare in Paradiſo non donantur ſpeciali Aureolâ. 93. Ipſis potiùs debetur judiciaria poteſtas. *ibi.*

Peccator dum graviter peccat, adhuc nolens, in Deum, ut ultimum finem, recidit. 25. Eliciens opus moraliter bonum, habet in illo, pro fine ultimo, Deum inefficaciter volitum. 31. Mortaliter peccans, ſolùm ſpeculativè judicat, ſolum Deum eſſe finem ultimum; practicè verò, creaturam. Non ſemper expreſſè, & formaliter habet creaturam pro ultimo fine ſimpliciter, ſed virtualiter, ac implicitè. 33. Hujuſmodi creatura reſpectu peccantis mortaliter (ſecundùm aliquos) eſt ipſemmet peccator. 33. 34. Juxta verò alios, eſt bonum proprium, & privatum, appetibile ſecundum arbitrium proprium, & ſine ſubordinatione ad regulas rectæ rationis, & legis Dei. *ibi.*

Peccatum veniale non repugnat caritati quoad ſubſtantiam, unde ab illa permittitur. 32. Peccatum eſt contra inclinationem naturalem hominis inadæquatam, non tamen adæquatam. 112. Ad peccatum naturæ, ideſt originale, incurrendum ſufficit voluntarium in Adamo: ad peccatum verò perſonæ proprium requiritur voluntas propria perſonæ. 132. Peccatum non poteſt eſſe in voluntate, quin præceſſerit error, vel defectus aliquis in intellectu. 164. Peccati diviſio in peccatum cordis, oris, & operis non eſt ſicut in tres ſpecies completas, ſed ſicut in tres gradus peccati. 261. Peccatum commiſſum, ex quo operetur contra conſcientiam erroneam, non eſt ſimpliciter gravius commiſſo, agendo ſecundùm eam; nec è contra: ſed gravitas penſanda eſt ex diverſitate materiæ. 279. Peccatum minus proprium non licet eligi, ut vitetur majus alienum. 289.

Pelagiani adeo præſumebant de viribus liberi arbitrii, ut non exiſtimarent neceſſariam gratiam interiorem ad credendnm myſteria fidei. 135. Negantes peccatum originale, negabant etiam, ignorantiam eſſe vitium in pœnam à natura contractum. *ibi.* Contendebant indifferentiam contradictionis, & contrarietatis æquè requiri ad libertatem. 157. Sanctos in hac mortali vitâ poſſe abſque ullo peccato vivere; idque ex propriis viribus, non ex gratia. 347.

Pelagius aſſeruit, liberum arbitrium ſibi ſufficere, abſque gratiæ dono, ad omnia opera bona, etiam conducentia ad ſalutem. 139.

Petri Abailardi error quinam fuerit. *pag.* 260.

Platonici dividebant virtutes in politicas, purgativas, purgati animi, & exemplares. 332.

Pœnæ inflictæ erant in lege veteri pro ſola ignorantiâ vincibili, & aliquomodo voluntaria. 133.

Pœnitentia virtus ſupernaturalis infunditur in juſtificatione. 335. Non eſt virtus theologica, ſed moralis infuſa. 336. Debet dirigi à prudentia ſupernaturali. *ibi.*

Pœnitentibus cur non debeatur ſpecialis Aureola. 93.

Potentia vitalis quando poſſit violentiam pati quoad ſuos actus. 109.

Potentia peccandi proximè, & formaliter

Digitized by Google

liter eſt in voluntate, radicaliter autem in intellectu. 67. Eſt in homine, non ut à Deo, ſed ut ex nihilo eſt. 159. Non eſt perfectio libertatis viæ, nec pars ejus. 160.
Potentia ſenſitivæ cognoſcitivæ non ſunt capaces virtutis; benè vero potentiæ ſenſitivæ appetitivæ. 326.
Præceptorum tria genera diſtinguuntur in Jure naturali. 137. Quænam ſint. *ibi.* Præceptum de ſolo actu externo, & ſubſtantiâ, ſeu materiâ ponendâ non petit impleri actu bono bonitate morali, ſed ſolùm bono effectu. 214. Datur præceptum, & quidem naturale, quo tenetur homo, omnem ſuam actionem dirigere in finem honeſtum. 231. Eſtque affirmativum. 232. Diverſitas præceptorum non infert diverſam bonitatem, vel malitiam in actu interno, & externo. 260. Præceptum Superioris quando plus obliget, quàm conſcientia erronea. 279. 280.
Præmium Gloriæ correſpondet non ſoli caritati imperanti, ſed etiam actibus virtutis imperatæ. 221. Præmium eſſentiale idem correſpondet duobus habentibus æqualem voluntatem bonam moriendi pro Chriſto, licèt unus de facto moriatur, alter non. 262.
Præmotio Dei phyſica in quo conſiſtat. 172. 185. 186. Movet voluntatem creatam ſecundùm exigentiam, & conditionem ſuæ naturæ. 174. 175. A' ſolo Deo eſſe poteſt. 175. Ejus efficacia non eſt abſoluta, ſed reſpectiva. 186.
Primum in uno genere non ſemper eſt primum ſimpliciter. 95.
Principi quando imputentur peccata ſubditorum, quæ non impedit; & quando non imputentur. 102.
Principia moralitatis actus humani ſunt objectum, circumſtantiæ, & finis. pag. 201.
Principium Voluntarii proximè elicitivum debet eſſe intrinſecum, non verò principium primum motivum. pag. 95.
Priſcillianiſtæ à quo dicti. 243. Aſſerebant, licitum eſſe mendacium, imò & perjurium. *ibi.* Ad id probandum, quibus Scripturarum exemplis abuterentur. 246. 247.
Probabilitas conſcientiæ quænam ſit. 295. Duplex eſt, ſcilicet intrinſeca, & extrinſeca. *ibi.* Probabilitatis uſum diverſimodè ſtatuunt Doctores. 294.
Promiſſio dotis ex metu gravi facta, irrita eſt Jure poſitivo. 119.
Propoſitiones quædam Baii damnatæ à S. Pio V. 130. Damnatæ ab eodem, & Gregorio XIII. ac Urbano VIII. 145. Propoſitio Joan. Hus quo ſenſu damnata in Concil. Conſtantienſi. 238. Alia damnata ab Innocentio XI. 239. Alia damnata ab Alexand. VII. Alia damnata ab Alexand. VIII. 305.
Prudentia quid ſit. 329. In quo differat ab arte. *ibi.* Valde neceſſaria homini ad benè vivendum. 330. Eſt virtus intellectus practici. *ibi.* Prudentiæ annexæ ſunt *eubulia*, *ſyneſis*, & *gnome*. 331. Prudentia nequit eſſe ſinè virtute morali. *ibi.* Datur prudentia ſupernaturalis, & per ſe infuſa in homine juſtificato. 335. 336. Perfecta prudentia eſſe non poteſt ſinè conſortio omnium virtutum moralium. 345. Prudentia partialis, ſeu rectificans ſolùm in una materia, nequit admitti. 346.
Pulchritudo corporis definita ex S. Auguſtino. 89.

Q

QUantitas objecti, quæ eſt circumſtantia *quid*, etſi infinita, cur non tribuat bonitatem, vel malitiam infinitam actui humano. 207.

R

RAzias, ſe occidens, non excuſatur à culpa. 252.
Regula Juris: *In dubiis tutior pars eſt eligenda*, quomodo in moralibus ſit accipienda. 289. 290.

Regu-

Regula moralitatis ſunt duæ. Una extrinſeca, & remota in mente divina exiſtens, nempe, lex æterna: alia proxima, & intrinſeca in homine reſidens, ſecundùm quòd prædictam legem participat. 198. 199.

Reſpublica non poteſt præcipere alicui, ut ſeipſum interficiat. 252.

S

Sacrificia, quæ in lege veteri offerri jubebantur pro delictis, ex ignorantia commiſſis, intelligenda ſunt de ignorantia, non invincibili, ſed vincibili. 133.

Salus corporis, imò & animæ, nequit licitè mendacio defendi. 249.

Samſon ſe unà cum Philiſthæis interimens, cur à culpa excuſetur. 251.

Sapientia habitus intellectualis quid ſit. 329. Alia eſt divina, alia humana. *ibi.*

Scientia, quæ eſt habitus intellectualis, quid ſit. 329. Dividitur in plures ſpecies, quæ ſub triplici genere, ſecundùm triplex genus abſtractionis, continentur. *ibi.*

Scrupuloſus verè quis cenſendus ſit. 291. Scrupuloſo quid agendum ſit. 292. 293. Scrupuloſi, quibus potiſſimùm terreantur. *ibi.*

Scrupulus conſcientiæ unde dictus. 290. Practicus, vel eſt de præteritis, vel de futuris. 290. 291. Oriri poteſt ex ſeptem cauſis. *ibi.* Scrupuli quandoque à Deo permiſſi in majorem Animæ ſpiritualem profectum. *ibi.* Deponendi ſunt. 292. Se habent, ut catuli latrantes in via. *ibi.*

Senſus omnes hominis præmiabuntur in beatitudine, ſecundùm delectationem. 85. Pro illo ſtatu erunt in actu, non per immutationem phyſicam, & alterativam, ſed purè intentionalem, & perfectam. *ibi.*

Simulare fidem falſam, etiam ex bono fine, illicitum eſt. 249. 250.

Spes theologica non habet perfectam rationem virtutis, ſinè caritate. 321. Præcedit in voluntate caritatem, à qua tamen formatur. 335. Poteſt eſſe ſinè caritate, informis tamen. 337. & ſeq.

Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis. 99.

Stoici beatitudinem objectivam hominis in virtute reponebant. 39. Voluntatem humanam, ejuſque actus ſubjiciebant Fato. 139. 152. Aſſerebant, paſſiones animæ in Sapiente eſſe non poſſe. 332. Triſtitiam ab animo Sapientis excludebant. *ibi.*

Subditus, ſtante præcepto Superioris, contra propriam opinionem ei præcipientis, debet deponere proprium judicium, quo cenſebat, actionem eſſe peccaminoſam. 308.

Subtilitas dos corporis glorioſi in quo conſiſtat. 86. Hanc (probabilius eſt) per ſe, & phyſicè non conferre corpori penetrabilitatem cum alio corpore, ſed ſolùm moraliter. *ibi.*

Superbia eſt cauſa ſcrupulorum. 291.

Syneſis virtus annexa prudentiæ quid ſit. Unde differat à gnome. 331.

T

Tentatio Diaboli cauſat ſcrupulos, & quomodo. 291.

Theologi contra Lutherum, & Calvinum dum probant libertatem hominis in eligendo; implicitè probant etiam indifferentiam judicii. 171.

S. Thomas probat, homini convenire agere propter finem. 2. 3. Agentia, ratione carentia, tendere in finem, ob naturalem inclinationem, quaſi ab alio mota, non autem à ſeipſis. 6. Nullum bonum movere poſſe Dei voluntatem, præter bonitatem divinam. 7. 8. Docet, omnes actiones humanas eſſe propter finem. 9. Actum delectationis non eſſe appetibilem propter aliud, tamquam propter finem. 10. Actus humanos, ſeu morales ſpeciem ſumere à fine. 13. 14. 15. Eumdem actum poſſe ordinari ad plures fines remotos. *ibi.* & 16. Oſtendit, non poſſe dari pro-

ceſſum in infinitum in finibus per ſe ſubordinatis, neque in ordine intentionis, neque in ordine executionis. 19. Hominem non poſſe omnia actu referre in Deum, in hac vita, benè verò virtualiter; & quomodo hoc contingat. 21. 22. 25. Docet, neminem ſibi velle, & facere malum; niſi inquantùm illud apprehendit ſub ratione boni. 26. Eamdem voluntatem non poſſe ſimul efficaciter duos ultimos fines totales, & adæquatos formaliter appetere. 27. 28. Veniale peccatum non excludere habitualem ordinationem actus in Deum, ſed ſolùm actualem. 32. Finem ultimum peccantis mortaliter eſſe creaturam. 33. Hancque eſſe ipſummet peccatorem. 34. Oſtendit, veram hominis beatitudinem objectivam non poſſe conſiſtere in divitiis. 37. Honore, famâ, aliove bono, ſive corporis, ſive animæ creato. 39. 40. Ait, intellectum, & appetitum hominis eſſe capaces objecti infiniti. 41. Beatitudinem hominis, quoad eſſentiam, eſſe aliquid finitum. 46. Actum caritatis non ita procedere à Spiritu Sancto movente mentem humanam, quòd hæc ſit mota tantùm, & nullo modo ſit principium illius. 47. Divinitatem non poſſe eſſe actum animæ rationalis, quo formaliter ſit ſciens. *ibi*. Beatitudinem dici ſummum bonum hominis, quia illius eſt adeptio. 48. Aſſerit, beatitudinem formalem eſſentialiter non poſſe conſiſtere in operatione ſenſus. 52. Operationes ſenſus pertinere poſſe ad beatitudinem antecedenter, & conſequenter. *ibi*. Finem non fieri præſentem voluntati per aliquem actum ipſius voluntatis. 55. Actum amoris indifferenter ſe habere ad objectum præſens, & abſens. *ibi*. Rectitudinem voluntatis requiri ad beatitudinem tùm acquirendam, tùm adeptam. 62. Beatos ab intrinſeco eſſe impeccabiles. 64. Rationes hujus reddit. 65. 66. Docet, Beatos neceſſitari, quoad exercitium, ad amorem Dei; quia Deum ut ſummum bonum clarè vident. 71. Beatitudinem imperfectam eſſe amiſſibilem. 74. Perfectam verò, quæ in Patria habetur, ab intrinſeco eſſe perpetuam. 75. 76. Beatitudinem animæ, reaſſumpto corpore, creſcere ſolum extenſivè. 79. Quomodo id ſit intelligendum. 80. Aſſignat definitionem dotis animæ beatæ. *ibi*. Earum numerum. 81. Docet, dotem realiter differre à beatitudine. 82. Propriè non convenire Chriſto. 83. Quatuor eſſe dotes corporis glorioſi. 84. Quarum impaſſibilitatem explicat. *ibi*. Subtilitatem. 87. Agilitatem, & Claritatem. 88. 89. Hanc dicit eſſe intrinſecam corpori glorioſo, nec tolli per denſitatem. 89. Eſſe ejuſdem ſpeciei cum claritate naturæ, quantùm ad ſpeciem, non quantùm ad cauſam. 90. Definit Aureolam Beatorum. 91. Quam ſtatuit in quodam gaudio accidentali; & principaliter ponit eſſe in mente. *ibi*. Negat, decorem cicatricum apparentium in Martyrum corporibus glorioſis, poſſe dici aureola. *ibi*. Docet, non eſſe contra rationem voluntarii, quòd ejus principium intrinſecum cauſetur ab exteriori principio. 95. Deum movere hominem ad agendum, etiam ipſius movendo voluntatem: omnemque motum tàm naturæ, quàm voluntatis à Deo primo movente procedere. 95. Voluntarium denominari à voluntate; & aliquo modo eſſe in brutis. 97. Quomodo comparet voluntarium perfectum, quod eſt in nobis, ad voluntarium imperfectum brutorum. 98. Oſtendit, quando effectus, ſecutus ex defectu actionis, reducatur, vel non, tamquam in cauſam, in agens, ex quo non agat. 100. Dicit, omiſſionem importare prætermiſſionem boni debiti. 102. Relatà duplici opinione, unâ negante, poſſe dari peccatum omiſſionis

nis ſine actu; alterâ id aſſerente; dicit utramque ſecundùm aliquid veram eſſe. 103. Videtur propendere in opinionem aſſerentem, poſſe dari omiſſionem culpabilem ſinè omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. 107. Definit violentum. *ibi.* Docet, voluntatem non poſſe violentari quoad actus à ſe immediatè elicitos. 108. In qualibet creaturâ diſtingui duplicem potentiam; unam naturalem, alteram obedientialem. 109. Deum operari in voluntate, & libero arbitrio ſecundùm ejus exigentiam; ſimiliter non poſſe voluntatem cogere. 112. Cur plures ſint, qui ſequuntur inclinationes naturæ ſenſitivæ, quàm ordinem rationis. 113. Tradit, violentiam cauſare involuntarium. *ibi.* Aliquid, quod de ſe non eſt voluntarium, tale eſſe, alteri comparatum. 117. Quæ fiunt ex metu, non eſſe voluntaria ſolùm conditionatè. *ibi.* In juramento coactè facto duplicem eſſe obligationem: unam, quâ jurans obligatur homini, aliam, quâ obligatur Deo. 120. Primam tolli per coactionem; ſecundam verò non tolli in foro conſcientiæ. *ibi.* Docet, concupiſcentiam conſequentem non diminuere peccatum, ſed magis augere. 121. Antecedentem potiùs facere voluntarium, quàm involuntarium. *ibi.* Paſſionem diminuere rationem meriti, vel demeriti. 122. Timorem magis ſe habere ad cauſandum involuntarium, quàm concupiſcentia. *ibi.* Dividit ignorantiam in concomitantem, conſequentem, & antecedentem. 123. 124. Ait, ignorantiam concomitantem cauſare ſolùm non voluntarium. 125. Conſequentem cauſare involuntarium ſolùm ſecundùm quid. 127. Antecedentem cauſare involuntarium ſimpliciter. 128. Aſſerit, infidelitatem purè negativam non eſſe peccatum, ſed pœnam peccati. 130. 134. Ignorantiam omnino involuntariam non eſſe peccatum. 131. Ad rationem culpæ requiri rationem voluntarii. 132. Ad culpam perſonæ requiri voluntatem perſonæ; ad culpam naturæ ſolùm voluntatem in natura illâ. *ibi.* Oſtendit, quomodo lex naturalis poſſit, & non poſſit deleri de cordibus hominum. 137. Naturam intellectualem habere judicium de agendis non determinatum, ſed indifferens. 140. Dicit, hominem non poſſe vitare omnia peccata collectivè, licèt poſſit diviſivè. 143. Recenſet, & rejicit opinionem, uti hæreticam, aſſerentem, voluntatem ex neceſſitate agere, & tamen mereri, vel demereri. 145. Docet, electionem eſſe propriam liberi arbitrii. 147. Voluntatem non habere dominium ſuorum actuum, niſi ratione indifferentiæ poteſtatis agendi, vel non agendi. *ibi.* Electionem non eſſe de fine, ſed de mediis. 148. Hominem eſſe dominum ſuorum actuum, quia de iis deliberationem habet. *ibi.* Judicium in agendis ſumi ex fine. 151. Docet, neceſſitatem naturalem libertati voluntatis non repugnare. 153. Liberum arbitrium dici ex eo, quòd cogi non poteſt, ſumta coactione pro neceſſitate. 154. Liberum arbitrium Chriſti non eſſe determinatum ad unum ſecundùm numerum, ſed ad unum ſecundùm genus. *ibi.* Indifferentiam contradictionis eſſe de eſſentia libertatis, ejuſque perfectionem. 157. Secus indifferentiam contrarietatis. *ibi.* Libertatem voluntatis in tribus conſiderari, ſcilicet, quantùm ad actum, quantùm ad objectum, quantùm ad ordinem finis. 158. Majorem eſſe libertatem in Angelis Sanctis, quàm in nobis. 160. Oſtendit, Angelos habere liberum arbitrium. 161. Cur homo, & non bruta, ſit liberi arbitrii. *ibi.* & 162. & 167. Electionem voluntatis dicere ordinem ad intellectum. 165. Voluntatem ſemper ſequi ultimum judicium practicum

Ddd 2 intel-

intellectus, quod in ſingulari formatur. *ibi.* & 166. Voluntatem Dei ſuo modo determinari per judicium intellectus. *ibi.* Docet, decretum, & motionem Dei efficacem facere, non deſtruere libertatem. 168. 169. 170. Deum inclinare voluntatem, imprimendo ei inclinationem quandoque perfectam, aliquando imperfectam. *ibi.* Cauſam aliquid moventem multipliciter dici. 172. Diabolum poſſe eſſe cauſam peccati hominis diſponendo, perſuadendo, præcipiendo. *ibi.* Vocat motionem Dei phyſicam motionem *perficientem.* 172. Aſſerit, motionem moventis præcedere motum mobilis. *ibi.* Docet, hujuſmodi motionem Dei moventis creaturas ad actu agendum, non eſſe formam aliquam permanentem; ſed entitatem vialem per modum motus, habentem eſſe incompletum, & fluens. *ibi.* & 173. Refert, unde proceſſerit quorumdam error, aſſerentium, providentiam non eſſe de his, quæ ſubſunt libero arbitrio. *ibi.* Docet, Deum movere cauſas creatas ſecundùm earum proprietatem; & exigentiam. 174. 175. Repugnare voluntatem creatam moveri à Deo, & moveri ex neceſſitate, & non liberè. *ibi.* Solum Deum inclinare poſſe voluntatem creatam inclinatione directè, & phyſicè cauſante actum. *ibi.* Deum movere immutabiliter voluntatem creatam, & tamen non illi imponere neceſſitatem. *ibi.* & 176. Poſteriora habere neceſſitatem à prioribus, ſecundùm modum priorum. *ibi.* Rejicit concurſum Dei partialiter ſolùm partialitate cauſæ concurrentem ad eamdem actionem, & effectum cum creatura. 177. Docet, cauſam, ex ſe contingentem, debere determinari ab aliquo exteriori. 178. Quomodo dicatur, Deum dereliquiſſe hominem in manu conſilii ſui. 179. Et voluntatem habere dominium ſui actus. *ibi.* Quo ſenſu dicat, naturam eſſe per ſuam formam ad unum determinatam; non verò voluntatem. 180. Diſtinguit gratiam in operantem, & cooperantem. 181. Aſſerit, Deum non ſolùm movere voluntatem creatam ad intentionem finis, ſed & ad electionem mediorum. *ibi.* D. Thomæ teſtimonia quædam exponuntur, quæ videntur præmotioni phyſicæ contraria. 183. 184. S. Thomas docet, motionem moventis præcedere motionem mobilis ratione, & cauſâ. 185. Uſum primò, & principaliter eſſe voluntatis. 186. In eo, quod recipitur in alio, diſtingui *eſſe*, & *rationem*. *ibi.* In agentibus ordinatis fines agentium ſecundorũ ordinum ad finem agentis primi ordinantur. 191. Ex ipſa voluntate divinâ originari neceſſitatem, & contingentiam in rebus. 192. Aſſerit, actus humanos dici morales per ordinem ab objectum, ad rationem relatum. 195. 198. Duplicem eſſe regulam humanæ voluntatis, ſcilicet, legem æternam in mente Dei; & humanam rationem. 199. Docet, primam bonitatem moralem actus humani deſumi ex objecto. 201. Explicat circumſtantias *Quid*, *Cur*, *Quomodo*. 204. Oſtendit, actus humanos ex circumſtantiis aliquam bonitatem, vel malitiam ſumere. *ibi.* Circumſtantias alias mutare ſpeciem bonitatis, vel malitiæ; alias ſolùm augere intra eamdem ſpeciem. 208. Tradit, eumdem actum bonum ex objecto, & fine duplicem bonitatem habere. 209. Martyrium elici à fortitudine, & imperari à caritate. *ibi.* Objectum actus exterioris, ſeu imperati, dupliciter poſſe ſe habere ad finem voluntatis. *ibi.* & 210. Eumdem actum numero ſucceſſivè poſſe fieri de bono malum moraliter. 210. Actionem non eſſe bonam ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant. 211. 218. Unum actum, elicitivè proprium unius virtutis, poſſe attribui alteri virtuti illum imperanti, & ordi-

ordinanti ad finem ſuum. 219. Eumdem actum poſſe habere ſimul duas ſpecies bonitatis, vel malitiæ moralis. *ibi.* & 220. Aſſignat tres differentias actuum humanorum. 224. Oſtendit, aliquem actum poſſe eſſe multipliciter indifferentem ſecundùm ſuam ſpeciem. *ibi.* Docet, inter oppoſita privativè privatione conſiſtente in privatum eſſe, non dari medium; benè verò dari, ſi privatio conſiſtat in privari. 225. Objectum voluntatis, ex quo tale, non ſemper eſſe bonum, aut malum morale. 226. Omnem actum humanum, & deliberatum eſſe in individuo bonum, vel malum. 227. Ordinationem habitualem actus in Deum ſufficere ad non peccandum mortaliter; non verò ad non peccandum venialiter. 239. 240. Tradit, malum ex genere, & ſecundùm ſe, nullo modo poſſe eſſe bonum, & licitum. 244. Mendacium eſſe malum ex genere. *ibi.* Minui tamen ejus malitiam, ſi proferatur ad impediendum malum corporis, aut animæ. 245. Obſtetrices Ægypti à Deo fuiſſe remuneratas pro benevolentia, non pro mendacio. 247. Judith non laudari à Scriptura ob mendacium. 248. Amos negaſſe ſe eſſe prophetam origine. *ibi.* Interpretatur benigniter opinionem S. Hieronymi de ſimulatione falſæ fidei licitâ ob bonum finem. 250. Docet, non licere proprio inſtinctu ſe occidere causâ caſtitatis ſervandæ. 251. Neque ſui ipſius occiſionem eſſe actum virtutis fortitudinis. 252. Voluntarium dici etiam actum exteriorem à voluntate imperatum. *ibi.* Actum internum voluntatis, & externum quandoque habere eamdem bonitatem, vel malitiam, quandoque non. 255. Bonitatem, vel malitiam additam actui interno ab exteriori non eſſe novum gradum bonitatis, vel malitiæ; ſed potiùs complementum, & terminum actus interioris. 256. Voluntatem aliquando eſſe tàm bonam, vel malam ſinè opere externo, ac cum illo. *ibi.* & 257. Actum exteriorem non addere aliquid ad præmium, vel pœnam eſſentialem; benè verò ad pœnam, vel præmium accidentale. 258. 261. Tradit, quomodo à bonitate voluntatis derivetur bonitas actus exterioris. 259. Cur ſpecialibus præceptis fuerit prohibenda concupiſcentia furti, & adulterii; non autem homicidii. 260. Peccatum cordis, & oris non diſtingui à peccato operis, quando ſimul conjunguntur cum eo. 261. Actum internum dici malum propter externum, ſicut propter objectum. *ibi.* Explicat, quid ſignificet nomen conſcientiæ. 263. Hanc definit. *ibi.* Aſſerit, nomen Conſcientiæ quandoque tribui ſyndereſi. 264. Conſcientiam dici inquinatam, malam, mundam, vel bonam per analogiam ad voluntatem. 265. Docet, duplicem poſſe eſſe conformitatem voluntatis creatæ ex parte objecti voliti, cum voluntate divina. 267. Deum de potentia abſolutâ poſſe revelare alicui ſuam damnationem; non tamen de potentia ordinariâ. 271. Non velle pœnam, ut nobis malam. *ibi.* Peccatum eſſe, agere contra conſcientiam ſive rectam, ſive errantem. 271. 272. 273. Tradit, conſcientiam erroneam, etiam vincibiliter, obligare ad eam ſequendam. 273. 274. Obligare non virtute propria, ſed virtute præcepti divini. 275. Conſcientiam rectam obligare per ſe, erroneam per accidens. *ibi.* Quando debeat quis, relictâ lege inferiori, ſequi ſuperiorem. 276. 277. Conſcientiam erroneam non reddere habentem ſimpliciter, & abſolutè perplexum. 277. Quodnam peccatum incurrat, qui agit contra conſcientiam erroneam. 278. Conſcientiæ ligamen majus eſſe ligamine præcepti Prælati. 280. Docet, conſcientiam erroneam invincibilem à peccato excuſare; ſecus vincibilem. 282. Voluntatem con-

concordantem rationi erranti invincibiliter, non eſſe bonam, ſed non malam. 282. Agnoſcere culpam, ubi non eſt, poſſe dupliciter contingere. 285. Quomodo quis procedat in viis Dei. 293. Tradit differentiam inter ſcire, & opinari. 294. Docet, non eſſe inconveniens, ut aliquo ſuppoſito, homo peccatum vitare non poſſit. 308. Locus inſignis S. Thomæ, adductus ab Auctoribus rigidioribus de uſu opinionis probabilioris in concurſu minus probabilis, exponitur. 309. S. Tho. explicat, quomodo virtus in infirmitate à Paulo dicatur perfici. 317. Definit virtutem ex variis locis S. Auguſtini; & datam definitionem explicat. *ibi.* Explicat, quo ſenſu dicat S. Auguſtin. *Qui fecit te ſinè te, non te juſtificat ſinè te.* 318. Docet, ſummam hominis aſſimilationem ad Deum eſſe ſecundùm aliquam operationem. *ibi.* Potentiam animæ eſſe ſubjectum virtutis immediatum. 319. Intellectum abſque omni ordine ad voluntatem poſſe eſſe ſubjectum virtutis ſecundùm quid talis: ut verò dicit ordinem ad voluntatem, ſeu quatenus practicus eſt, poſſe eſſe ſubjectum virtutis ſimpliciter dictæ. 320. 321. Oſtendit, voluntatem per ſe non egere aliquo habitu virtutis ſuperaddito ad volendum bonum ſibi proprium, ac connaturale. 322. 323. Circa paſſiones, virtutes eſſe in appetitu ſenſitivo. 324. Omne peccatum eſſe in voluntate ſicut in causà; non autem ſicut in ſubjecto. *ibi.* Appetitum ſenſitivum hominis, ut natum obedire rationi, eſſe ſubjectum virtutis propriè dictæ. 326. Aliter corpus regi ab anima; aliter appetitum ſenſitivum à ratione. 327. Electionem completivè, & executivè ſpectare ad appetitum ſenſitivum. *ibi.* Iraſcibilem, & concupiſcibilem in homine non totaliter agi, ſed etiam aliquomodo agere. *ibi.* Docet, aliquas ſcientias aliquo modo dici artes, nempe liberales. 330. Prudentiam eſſe homini valde neceſſariam ad benè vivendum. *ibi.* Virtutes Theologicas nos ordinare in finem ſupernaturalem, ſolùm ſecundùm quamdam inchoationem. 337. Oculum cæci nati fuiſſe ejuſdem ſpeciei cum aliis oculis, & cur. 338. Virtutem per ſe infuſam, à principio non ſemper ita tollere ſenſum paſſionum, ſicut virtus acquiſita. 339. Virtutes per ſe infuſas augeri intenſivè activè à Deo; diſpoſitivè verò, & aliquando etiam meritoriè, ex noſtris frequentatis actibus. *ibi.* Virginitatem, & paupertatem, quæ videntur verſari circa extremum, conſiſtere in medio. 341. Virtutes intellectuales, in ſuo genere, conſiſtere in medio. 343. Caritatem ſinè fide, & ſpe eſſe non poſſe. 344. Docet, diverſos Sanctos diverſimodè ſe invicem excedere in uſibus diverſarum virtutum. 347. Virtutem moralem perfectam in malis hominibus eſſe non poſſe. 349. Prudentiam acquiri non poſſe ſecundùm unam partem materiæ moralis virtutis, & non ſecundùm aliam. 350. Virtutes morales non addere alia principia ſuper principia prudentiæ. *ibi.* Virtutes per ſe infuſas neceſſariò eſſe connexas cum caritate. 351. Fidem, & ſpem ſecundùm proprias rationes non pendere nec à prudentia, nec à caritate. 352. Ideo poſſe eſſe ſinè caritate, non tamen erunt virtutes. *ibi.* Aſſerit, virtutes morales acquiſitas fuiſſe in multis Gentilibus ſinè caritate. 353. Caritatem eſſe formam aliarum virtutum, & quomodo. *ibi.* Cur habens virtutes morales infuſas, patiatur difficultatem in operando. 356. Quo ſenſu dicantur aliqui Sancti aliquas virtutes morales non habere. *ibi.* Docet, hominem non poſſe habere caritatem ſinè fide, & ſpe. 357. Benè vero fidem, licèt non ſecundùm

ſtatum

ſtatum perfectum virtutis. 360. Fidem, & ſpem diverſo modo pendere à caritate, ac virtutes morales infuſæ pendeant à prudentia. 361. Hominem accipientem fidem ſinè caritate, non ſanari ſimpliciter ab infidelitate. 362. Fidem falſam non eſſe à Deo, benè verò fidem informem. *ibi.* Quomodo caritas ſit forma fidei. 364. Fidem formatam, & informem eſſe eumdem habitum. *ibi.* Aſſerit, dona Spiritus Sancti pertinere ad virtutes Theologicas, ſicut quædam derivationes earum. 367. Donum Pietatis differre à virtute Pietatis. 369.

Thomaſſini opinio de efficacia divinæ motionis recitatur, & rejicitur. 188.

Timor poteſt dupliciter ab aliquo auferri. 76. Quænam ſit illius ablatio requiſita ad perfectam beatitudinem. *ibi.*

V

VErbum otioſum quodnam dicatur. 26. 228. Non poteſt ſubordinari fini caritatis, 27.

Vincentii Leonis diſtinctio neceſſitatis in Fatalem libertatis inimicam; & Mollem libertatis amicam, rejicitur. 149.

Violentia inferri poteſt voluntati quoad actus ab ipſa imperatos, ab alia tamen potentia eliciendos. 108. Quomodo id contingat. 109. Violentia non poteſt inferri voluntati quoad actus immediatè à ſe elicitos. 108. 109. Violentia quando inferatur intellectui, cæteriſque potentiis vitalibus. 109. Non poteſt à Deo inferri voluntati. 110. Eſt à principio extrinſeco diverſo modo, ac ſit neceſſitas. 111. Violentia abſolutè, & ſimpliciter talis quid requirat. 113. 114. Cauſat involuntarium. 113.

Violentum definitur ex D. Thoma, & Damaſceno. 107. Duas conditiones requirit. *ibi.* Quænam hæ ſint. *ibi.*

Virginibus debetur ſpecialis aureola, & quare. 92.

Virginitas Veſtalium bona erat, ſed non benè obſervata. 202.

Virtus moralis non poteſt procedere niſi virtuosè, & ſecundùm regulas prudentiæ. 216. Acquiſita cur reddat hominem promtiorem ad actus virtutis infuſæ. 218. Virtutis nomen derivatur à vocabulo *Viri*. 314. Multipliciter ſumitur. *ibi.* — Virtus eſt in genere qualitatis, non vero puræ relationis. 315. Eſt in ſpecie qualitatis, quæ eſt habitus. *ibi.* Quomodo virtus dici poſſit facilè mobilis. 316. Virtus eſt habitus operativus, bonuſque determinatè. *ibi.* Solùm abuſivè, & metaphoricè dicitur in malo. *ibi.* Virtutis definitio tradita ex D. Thom. & explicata. 317. Tres aliæ definitiones ſumtæ ex Philoſopho. 318. Virtus eſt in potentia animæ, ſicut in ſubjecto immediato. *ibi.* & 319. Licèt non poſſit ſecundùm eſſentiam, & æqualiter eſſe in pluribus potentiis; poteſt tamen una, eademque virtus ordine quodam reſpicere plures potentias. *ibi.* Virtutis ratio univocè non participatur à virtute intellectuali, ac à morali. 322. Virtus intellectualis quæ ſit. 328. Quinque ſunt virtutes intellectuales: tres deſervientes ſpeculationi, duæ practicæ. *ibi.* Virtus moralis formaliter eſt ſolùm in vi appetitiva. 331. Diſtinguitur ab intellectuali. *ibi.* Virtus moralis acquiſita adæquatè dividitur in intellectualem, & appetitivam. *ibi.* Poteſt eſſe ſinè virtute intellectuali ſpeculativâ, non ſinè practicâ. *ibi.* Virtus moralis non eſt paſſio. *ibi.* Poteſt eſſe cum paſſionibus ratione moderatis. 332. Virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones moderandas, diſtinguuntur ab eis, quæ ſunt circa operationes ad alterum. 332. Virtus, quæ moderatur operationes ad alteram, & ſervat rationem debiti, & juſti, non una eſt, ſed multiplex. *ibi.* Regulativa quoque paſſionum eſt multiplex. *ibi.* Inter virtutes morales

Digitized by Google

rales dantur quatuor cardinales; nempe prudentia, temperantia, fortitudo, & juſtitia. *ibi.* Virtutes dividebantur à Platonicis in politicas, purgativas, purgati animi, & exemplares. *ibi.* Virtus Theologica quæ ſit, & unde dicatur. 333. Eſt triplex, nempe, fides, ſpes, caritas. *ibi.* Virtus poteſt eſſe infuſa per ſe, & per accidens. 334. Virtutes morales per ſe infuſas, præter theologales, dari in Juſtis, conformius eſt Scripturæ, Patribus, Conciliis, & rationi theologicæ. *ibi.* & ſeq. Diſtinguuntur ſpecie eſſentiali ab acquiſitis; & ab iſtis differunt etiam ſecundùm ordinem ad propria objecta formaliter conſiderata. 338. De illis datur in nobis experientia, qualis in hac vitâ haberi poteſt. 338. Sunt, tamquam in ſubjecto, in eadem potentiâ, in qua ſunt morales acquiſitæ. 339. Infunduntur omnibus juſtificatis ſimul cum caritate. *ibi.* Virtutes omnes morales conſiſtunt in medio. 340. Quæ ſunt circa paſſiones conſiſtunt in medio rationis. 341. Virtutes intellectuales in ſuo genere conſiſtunt in medio. 343. Virtutes Theologicæ per ſe non conſiſtunt in medio, ſed ſolùm per accidens, & ex parte noſtri. *ibi.* Virtutes intellectuales non ſunt invicem connexæ. *ibi.* Morales per ſe infuſæ, ſaltem in ſtatu perfecto, ſunt invicem neceſſariò connexæ. 344. Morales acquiſitæ, in ſtatu imperfecto, non ſunt neceſſariò connexæ; benè vero in ſtatu perfecto; ita ut, qui unâ caret, nullam perfectè habeat. *ibi.* & ſeq. Quæ in contrarium opponi poſſunt, ſolvuntur. 346. & ſeq. Virtutes morales per ſe infuſæ ſunt neceſſariò connexæ cum caritate. 351. Acquiſitæ ſinè caritate, ut in Infideli, & peccatore, non ſunt peccata, ſed virtutes quoad eſſentiam, eſtò non quoad ſtatum perfectum virtutis. 353. Virtutes Theologicæ, & morales infuſæ aliter diſponunt hominem, ac Dona Spiritus Sancti. 367. Cuilibet virtuti Theologicæ aliquod donum correſpondet. *ibi.*

Viſio beatifica non eſt propriè, & quoad modum actus humanus. 5. Viſio increata Dei nequit eſſe hominis beatitudo formalis. 46. Viſio, ut viſio, ſemper eſt poſſeſſio rei viſæ eo modo, quo res apta eſt poſſideri. 56. Viſio beatifica primò, & eſſentialiter diſtinguit ſtatum termini à ſtatu viæ. 57. Supponit Deum præſentem intellectui Beati in actu primo, & in eſſe apprehenſibili; non autem in actu ſecundo, & in ratione apprehenſi. 60. Viſio clara Dei eſt radix impeccabilitatis in Beatis. 65. 66. Non poteſt eſſe ſinè exigentiâ gratiæ ſanctificantis. 67. Hinc exigit excluſionem omnis peccati. *ibi.* Cum quo habet immediatam oppoſitionem non formaliter, ſed radicaliter. 69. Poteſt compati cum malo pœnæ in ſubjecto habente ſtatum non puri Comprehenſoris, ſed etiam viatoris. *ibi.* Collata ad tempus poteſt compati cum revelatione de damnatione futura. *ibi.* & 70. Viſio Divinæ eſſentiæ non poteſt amitti à Beato, nec propriâ voluntate, nec Deo ſubtrahente eam, nec vi, aut actione alterius. 76. Viſionis beatæ immutabilitas, & perpetuitas non fundatur in connexione cum Anima, aut intellectus. 77. Viſio beata Comprehenſorum, & quæ collata fuit Divo Paulo, ſunt ejuſdem ſpeciei. 77. Unde illa ex ſua naturâ poſtulabat perpetuitatem. *ibi.* Perpetuitas convenit viſioni beatæ ab intrinſeco, ſed non ſinè reſpectu ad cauſas extrinſecas, per quas exiſtit, & conſervatur. 78. Quomodo dicatur viſio beata perpetuitatem ſumere à ſubjecto, lumine gloriæ, & voluntate. *ibi.* Eſtò contingens ſit viſioni beatæ incipere eſſe; ſuppoſito tamen quòd exiſtat, exigit

ſemper

ſemper eſſe. 79. Securitas de ſui non amiſſione eſt intrinſeca viſioni beatæ. *ibi.* Viſio beata propriè non emanat à gratia phyſicè; ſed ut præmium illi confertur. *ibi.* — Viſio, quæ eſt dos animæ beatæ, in quo conſiſtat. 81. 82.

Voluntarium, non eſt idem ac volitum. 94. Dupliciter dicitur, ſcilicet, ſtrictè, ac rigoroſè; & latè, ac minùs propriè. *ibi.* Primum eſt, quod à voluntate propriè tali procedit: ſecundum, quod à quocumque appetitu elicito. *ibi.* & 95. Voluntarii definitio datur, & explicatur. 95. Voluntarium propriè tale invenitur in actibus humanis. 95. Voluntarii principium proximè elicitivum debet eſſe intrinſecum, non verò principium primum motivum. *ibi.* — Voluntarium invenitur etiam in brutis, ſed imperfectè. 96. Dicitur à voluntate, ut à quo, tamquam à nobiliori, eſt impoſitum nomen. 97. — Voluntarium neceſſarium ex perfectione cognitionis eſt magis voluntarium, quàm voluntarium liberum. 97. Voluntarium perfectum, quod in nobis eſt, quo modo comparetur ad voluntarium imperfectum brutorum. 98. Voluntarium neceſſarium eſt actus humanus. 99. Voluntarium ſimpliciter, & abſolutè eſt, quod fit ex metu. 115. 116. Quæ opponuntur contra hoc, ſoluta. *ibi.* & 117. 118. Diviſio voluntarii in liberum, & non liberum non eſt eſſentialis, ſed accidentalis. 123. Voluntario ex concupiſcentia cauſato conjungitur aliquid involuntarii. *ibi.* Moveri moraliter non eſt contra naturam voluntarii liberi. 172. Non eſt contra naturam voluntarii liberi creati, quòd, ut agat, phyſicè præmoveatur à Deo: imò eſt illi conforme, & conſentaneum. 174. Rationes hujus. *ibi.* & ſeq.

Voluntas non poteſt, appetitu efficaci, appetere rationem beatitudinis in communi nulli ſubjecto applicatam. 37. Voluntas humana non quieſcit, donec pertingat ad bonum per eſſentiam. 40. Voluntas non facit formaliter objectum præſens, ſi aliàs ex ſe non ſit præſens. 55. Quolibet ſuo actu fertur ad res extra ſe, & ab illis trahitur. *ibi.* Nullo ſuo actu eſt poſſeſſiva, & acquiſitiva boni. 57. Eſt principium *quo* merendi, non autem formalis adeptio præmii. 60. Voluntas à nullo objecto, pro hac vitâ, neceſſitatur quoad exercitium. 71. Sic tamen neceſſitatur ab objecto continente omne bonum, & clarè viſum; hujuſmodi eſt Deus in Patriâ. *ibi.* Voluntas Beati licèt motu neceſſario, non libero, moveatur ad amandum Deum, tamen movetur motu perfectiſſimo. 72. Voluntas ad primos actus ſpecialiter movetur à Deo ſolo. 96. Voluntas neceſsariò agens, neceſſitate orta ex plenitudine cognitionis, & univerſaliori bonitate objecti, maximè ſe movet. 99. Voluntas poteſt dupliciter actum ſuſpendere, poſitivè, ſcilicet, & merè negativè. 106. Poteſt pati violentiam quoad actus à ſe imperatos, eliciendos tamen per aliam potentiam; non autem quoad actus imperatos, eliciendos ab ipſa voluntate: multò minùs violentari poteſt quoad actus à ſe immediatè elicitos. 108. Quæ adversùs hæc opponuntur, ſolvuntur. 109. 110. & ſeq. Voluntati non poteſt à Deo inferri violentia. 110. Voluntas inclinatur in actum ſubordinatè ſemper ad concurſum Dei. 111. Ex metu, vel motione Dei retrocedens ab eo, quod ante nolebat, non patitur in actu ſuo violentiam. *ibi.* voluntati æquè naturale eſt agere neceſſariò, ac liberè. 112. Voluntas habitualis non ſufficit ad cauſandum voluntarium in actu, ſed ſolùm in potentia tale. 115. Voluntas conditionata quando ſufficiat ad voluntarium ſecundùm quid. 116. Voluntas non habet dominium
in

Digitized by Google

in ſuos actus, niſi ratione indifferentiæ poteſtatis agendi, vel non agendi; agendi hoc, vel illud. 147. Ex quo fit indeterminata circa ea, quæ ſunt ad finem, ſequitur, ut aliquando eligat media, ſervato debito ordine finis; aliquando non ſervato. 158. Voluntas neceſſariò requirit judicium practicum (præter indifferens) determinatè proponens ei hoc, vel illud, hìc & nunc eſſe eligendum, ut liberè eligat. 163. Non ſequitur ſæpe judicium rationis ſpeculativum; ſemper tamen ſequitur judicium practicum, quod in ſingulari, & hìc & nunc formatur. 165. Voluntas divina ſuo modo determinatur per judicium intellectus. 166. Stante indifferentiâ judicii in intellectu, fieri non poteſt, ut voluntas non remaneat libera. 167. Voluntas neceſſitari poteſt, vel ex parte objecti; vel ex parte ſubjecti. 168. Neceſſitari poteſt à Deo tollente indifferentiam judicii. *ibi*. Inverſo ordine rerum. 169. Voluntas, denegato concurſu Dei perpetuò ad agendum, vel non agendum; non eſſet in actu ſecundo libera. *ibi*. Repugnat, voluntatem moveri à Deo, & moveri ex neceſſitate, & non liberè. 175. 176. Voluntas creata cooperatur Deo per hoc, quòd eadem actio ſit ab ipſa, ut morâ à Deo. 177. Determinata ad primum actum indeliberatum, manet adhuc indifferens ad actum deliberatum, & liberum. 178. Voluntas creata ex intentione finis eſt potens ſe determinare ad electionem mediorum determinatione ſui ordinis; non determinatione omnis ordinis. 179. Ad primam volitionem finis movetur à ſolo Deo, & non à ſeipſa; 180. Sicut & ad bonum univerſale. *ibi*. Ad bonum autem particulare non ſolùm à Deo ſpecialiter movetur, ſed & à ſeipſa. *ibi*. Voluntas de ſe perfecta, non procedens ad opus, quia vel non poteſt, vel occaſionem non habet; parata tamen illud facere, ſi poſſet; tàm eſt bona, vel mala cum actu, quàm ſinè illo. 256. 257. Voluntas creata ſemper debet conformari voluntati divinæ in volito formali. 258. Quando debeat, vel non, conformari etiam in volito materiali. *ibi*. & ſeq. Voluntas regulata à conſcientia invincibiliter erroneâ, non eſt recta, nec laudabilis. 283. Regulata ab hujuſmodi conſcientiâ non regulatur dictamine veræ prudentiæ. 284. Indiget habitu virtutis ad attingendum bonum ſupernaturale divinum. 312. Similiter ad volendum promptè, & faciliter bonum alterius, etſi naturale. *ibi*. Ad proprium, & ſibi connaturale bonum, per ſe non eget aliquo virtutis habitu ſuperaddito. *ibi*. & 323. 324. Quæ voluntas præexigatur ad fidem. 363.

Voluptas nequit conſtituere veram hominis beatitudinem objectivam. 38.

Votum ſolemne ex metu juſto factum, nullum eſt Jure poſitivo. 120.

Uſus activus eſt actus elicitus voluntatis circa executionem mediorum, applicans potentias exteriores ad exequenda media. 9. Eſt propter finem, & effectus finis. *ibi*.

Z

Z*anchius* Luthero-Calviniſta damnat Scholaſticos quòd aſſerant, ignorantiam invincibilem à peccato excuſare. 129.

LAUS DEO.

Digitized by Google

Vidit D. Auguſtinus Maria Alfieri Clericus Regularis Sancti Pauli, & in Eccleſia Metropolitana Bononiæ Pœnitentiarius pro Eminentiſſimo, & Reverendiſſimo Domino D. Cardinali Jacobo Boncompagno Epiſcopo Albanenſi, Archiepiſcopo Bononiæ, ac Sacri Romani Imperii Principe.

POſt recognitum; & jure quidem, nunquam ſatis tamen approbatum, commendatumque, eximium opus illud, cui titulus: *Theologia Scholaſtico-Dogmatica &c.*, à Reverendiſs. Patre Mag. Fr. Vincentio Ludovico Gotti, in primam uſque D. Thomæ partem, compoſitum atque exaratum, mihi iterum à Reverendiſs. Patre Mag. Paulo Hieronymo Gallerati Generali Inquiſitore idem, quod ſequitur, egregium opus, luſtrandum committitur. Et in hoc utique novus honor conceditur, eo major, cumulatiorque, quòd ubi priùs de Viro quidem omnis Scientiæ, & ſapientiæ genere ornato quamplura, & plura, admirari tunc datum fuit, nunc de ejus ſcriptis judicium ferre eſt demandatum, cujus præclariſſima merita, totâ exultante litteraria Republica, totoque plaudente Mundo, ad Sacræ Purpuræ faſtigium evexerunt. Tanto ergo inſignitus decore, in debitæ obedientiæ meæ teſſeram, totum perlegi; cumque, ut in aliis, in his quoque propoſitis, agitatiſque controverſiis, tùm Scholaſticis, tùm Dogmaticis nihil prorsùs adinvenerim, niſi immaculatæ puritatem doctrinæ SS. Patrum, Pontificum, Conciliorumque pondus autho-

rita-

ritatum; rationum claritatem profunditati confederatam; & tandem ineffabilem planè eruditionem, juxta phraſim Salviani Senioris, Euchérii libros laudantis loquens, dicam unicè, ſed veriſſimè, Eminentiſſimi Authoris opus conſcriptum eſſe utique *Stylo breve, ſed doctrinâ uberrimum; lectione expeditum, ſed instructione perfectum*; & ideo prælo digniſſimum.

Sic cenſeo ex Conventu Servorum Mariæ Bononiæ die 1. Decembris 1729.

Ego Fr. Aurelius Savini Ex-Provincialis Ordinis Servorum B. M. V. Sac. Theol. Mag. Doct. Colleg., in Univerſitate publicus Profeſſor; nec non SS. Inquiſitionis Conſultor.

Die 3. Auguſti 1729.

Attentâ præmiſsâ Relatione

IMPRIMATUR.

Fr. Paulus Hieronymus Gallaratus Inquiſitor Generalis Sancti Officii Bononiæ.

Digitized by Google